ساعدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب



جهم بن صفوان

ومكانته في الفكر الإسلامي

رسالة ماجستير من جامعة بغداد

اجيزت بدرجة جيد جداً

خالد العلي

المكتبة الأهلية - بغداد

١٩٦٥

ساعدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب



ومكانته في الفكر الاسلامي

رسالة ماجستير من جامعة بغداد
اجيزت بدرجة جيد جداً

خالد العلي

قدم له الدكتور صالح احمد العلي رئيس دائرة التاريخ والآثار • وعميد معهد الدراسات الاسلامية في بغداد

من منشورات المكتبة الاهلية
لصاحبها السيد شمس الدين الحيدري

مطبعة الارشاد ـ بغداد

١٩٦٥

شكر وتقدير

لا يسعني الا ان اتقدم بجزيل شكري وعظيم امتناني الى استاذي الجليل الدكتور صالح احمد العلي المشرف على اعداد هذا البحث لما ابداه من صبر كثير وجهد مشكور في اثناء فترة اعداد الرسالة • وكان لملاحظاته الصائبة ومقترحاته القيمة وارشاداته الموجهة الاثر الاكبر في ظهور هذا البحث الى حيز الوجود وبهذا الشكل •

كما اتقدم بالشكر لاستاذيّ الفاضلين الدكتور عبدالعزيز الدوري وناجي معروف لاتاحتهما لي الفرصة لكتابة هذا البحث •

واخيرا ارى من الواجب عليّ ان اشكر الاخوان الاستاذ محمد توفيق حسين والدكتور عبدالمنعم رشاد والدكتور احمد مطلوب لما بذلوا من جهد مشكور في قراءة مسودات الرسالة وابداء بعض الملاحظات عليها •

تصدير

الفكر ميزة الانسانية على سائر المخلوقات ، وهو من اهم المعايير التي يتفاضل بها البشر ، فيكون المرء اسمى مكانة واكبر تقديرا كلما عمق تفكيره ودقت اراؤه واتسع افق نظره ، واعتدل حكمه • والواقع ان الفكر اساس لكل الخواص البشرية ، من لغة وادب وحكمة وفن وعلم ، وهو السابق للصناعة والتطبيق ، فكل المخترعات المادية والمكتشفات العلمية والانتاجات الصناعية التي أوصلت البشرية الى مستواها الحالي والتى يؤمل ان تسير بالبشرية الى تقدم أوسع في المستقبل ما كانت لتحدث لولا ان افكارا سبقتها ، واراءا انتجها الفكر ومحصها ثم عمل على تشذيبها وتحويرها حتى اصبحت ممكنة التطبيق • ولو قدر ان كارثة حلت بالكرة الأرضية فأزالت ما عليها من صناعات ومنتوجات وابقت الفكر ، فان البشرية بمقدورها ان تعيد مازال ، وتجدد ماتلف ، اما اذا ازالت الكارثة الفكر وابقت الصناعات والمنتوجات فان البشرية ستنهار حتما لفقدانها وسيلة الاختراع والتجديد والابقاء •

ان الفكر لا ينحصر في ميدان واحد ولا يقتصر على جانب واحد من ميادين الحياة وجوانبها ، بل هو شامل يمتد الى كل ميدان ويمس كل ناحية كبيرها وصغيرها ، عظيمها ودقيقها ، نظريها أو عمليها ، واقعيها أو مثاليها • والامر الاساس هو في مدى اعمال الفكر ، والميدان الذي يعمل فيه الفكر ، ومدى اهمية الموضوع الذي يبحثه الفكر • فأما المدى فأمر يتفق عليه الناس ومن السهل تمييزه ، فمن السهل ان تميز بين التفكير

الفج والناضج ، والذكي والغبي ، اما مدى اهمية الموضوع فيقرره فيما ارى مدى الفوائد وعموميتها على الناس ، فكل ماكان الموضوع اكبر فائدة لاكبر عدد من الناس كلما كان اهم ؛ وعلى هذا فان مايقرر اهمية موضوع التفكير هو مقدار الخير والتقدم الذي يجلبه للعدد الاكبر •

ان هذا يخرجنا الى الميادين التي ينبغي ان يهتم بهـا الفكر ، فقد ذكرنا ان اهمية الموضوع يقرره الخير الاكبر للعدد الاكبر ، وهذا يتصل بميدانه ، وهو أمر يختلف عليه الناس اختلافا كبيرا ، والحق ان الرفاه المادي الذي وفرته المكتشفات والمخترعات الحديثة أدى الى ازدياد اهتمام الحكومات والمؤسسات بها ، فراحت تبذل بسخاء لتشجيع التفكير والبحث في هذه الميادين ، مما زاد من اقبال الناس عليها وعنايتهم بها ، والدفاع عنها ، فبدأت تنتشر الفلسفة الطبيعية والعناية بالامور المادية ، حتى لقد خيل للبعض انها كل شيء في الدنيا وما عداها هراء وعبث •

غير ان تجارب البشرية المريرة في القرنين التاسع عشر والعشرين أظهرت بوضوح وبصورة عملية ان المخترعات المادية والتقدم الصناعي الذي ولدته ما هو الا أداة عميـــاء بلهاء قد تؤدي الى رفاه البشرية وقد تؤدي الى دمارها وتخريبها ، وما الدمار الهائل الذي يرافق كل حرب الا دليل على ان التقدم الصناعي مهما بلغ شأوه فانه قد يكون اداة خطرة تهدد كيان البشرية ، وان الاقتصار عليه يجعل البشرية شوهاء ، نامية بجانب ، وضامرة بجانب آخر ، وانه لا بد من الاهتمام بالجوانب الاخرى من الحياة البشرية ، وخاصة الجانب الخلقي والانساني والفني • فكل تقدم صناعي أو مادي اذا لم يرافقه تقدم في الخلق ، وتنميـة لروح تقدير الانسانية سيكون ناقصـا مبتورا ثم ان التقـدم المادي والتكنولوجي يزيد من القوة المادية التي يشترك فيها الانسان والحيوان ، اما اذا اريد تقدم الانسانية الحقة ذات الصفات الخاصة بها ، فلا بد من الاهتمام بالعلاقات الانسانية

وتنظيمها ، ولا بد من غرس المباديء الاخلاقية الصحيحة ، ولا بد ايضا من الاهتمام بالفنون التي تغذي الناس بالمتعة والجمال ؛ والواقع اذا كان المثل الاعلى للبشرية هو توفير السعادة لافرادها ، فان هذه السعادة لن تتوفر اذا لم تنم العلاقات البشرية على أسس قويمة ؛ وان المتعمق بدراسة التاريخ يرى شعوبا عاشت سعيدة وحازت تقدير العالم بالرغم من عدم توافر القوة المادية لديها ، كما ان الشعوب التى كانت قوية ماديا ، وضعيفة خلقيا اندثرت دون اثر أو تقدير • لقد كانت اسبارطة قوية ماديا ولكن أين هي من اثينا وتراثها ، ولقد فتح الاسكندر المكدوني معظم العالم المتحضر ، ولكن الاسكندر وامبراطوريته زالا بزواله وبقيت اثينا المغلوبة ماديا خالدة تضيء بآثارها الفكرية العالم ؛ وقل مثل هذا عن بابل ، فقد تغلبت عليها دول كثيرة واخضعتها ولكن زالت تلك الدول وبقيت بابل مصباحا ينير للناس •

ان ابرز ما يتميز به الاسلام هو تأكيده على الخلق والروح والفكر واعطائه اياها اهمية خاصة كوسيلة لتطمين السعادة الصحيحة والخير العميم للبشرية ؛ هذا بالاضافة الى نظرته الواسعة التي تسمو فوق الزمان والمكان ، وتنظر الى البشرية عامة دون الاقتصار على شعب واحد ، أو زمان واحد •

فالقرآن الكريم حث البشر على استخدام فكرهم وعقلهم ، وامرهم بأن ينظروا ، ويبصروا ، ويتفكروا ، ويعقلوا ، وأوضح ان سبب زوال الامم والشعوب هو الظلم والتعسف وسوء الخلق ، وان الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة هو في الخلق القويم وفي العلاقات الانسانية القائمة عليه ، وجعل التقوى هي معيار التفاضل بين البشر ، كما انه رفع مستوى التفكير من النطاق المادي الفردي الضيق ، الى النطاق العالمي الروحي الواسع الرحب ؛ وكان هذا المحور العام الذي تدور عليه آيات القرآن الكريم •

بهذه المبادىء أخذ الاسلام ينتشر ويعم شعوبا مختلفة اصولهم ولونهم ونظمهم واساليب حياتهم ، فأقبلوا على الاسلام يدخلونه أفواجا ، والى الدين الاسلامي يعتنقونه ويؤمنون به عقيدة واسلوب حياة ، فما مر قرن من الزمن الا وصار المسلمون يعدون بالملايين من مختلف البلاد والأجناس والطبقات والثقافات ؛ وقد أقبلوا عليه طوعا لا كرها ، واختيارا لا اجبارا ، واندفع فريق منهم يتدارس مبادئه وتعاليمه حتى برز في ذلك ٠

وقد اندفعت الحضارة الاسلامية تنمو وتتسع من منطلقها القوي الواضح ، وهو القرآن الكريم الذي يؤكد على أعمال الفكر والاهتمام بالانسان ، وتمجيد الخلق القويم ٠ والحق ان هذا هو النطاق الذي حصر الفكر الاسلامي وحدده ، وهو الميدان الذي تعمق فيه المفكرون يشبعونه بحثا ودراسة ، فالحضارة الاسلامية انسانية في اصولها ، تهتم بالانسان وأحواله وتصرفاته وتهدف اصلاحه وتوفير الخير له ، وهي اخلاقية تمجد الخلق الفاضل وتراه العامل الاول في سعادة الانسانية وخيرها ؛ وهي عقلية تدعو الى استخدام العقل وتحريك الفكر ، وتتطلب الايمان عن عقيدة لا عن تلقين ، وتقر اختلاف الافكار والآراء ، ويروى ان الرسول قال : « اختلاف امتي رحمة » وسواء صحت نسبة هذا الحديث الى الرسول أم لم تصح ، فان هذه الحكمة ظلت من أهم مظاهر الفكر الاسلامي ، حيث ظهر عدد هائل من العلماء الذين قدموا آراء متباينة وافكارا مختلفة صارت موضع جدل ونقاش ، دون ان يكفر احد قائلها ، وذلك مظهر لسعة افق النظر ، ورحابة الصدر ، ومرونة التفكير ٠

والافكار اساس التاريخ ، فان التاريخ قائم على الحركة ، ولولا تحرك البشر ونشاطهم لما تكون التاريخ ، والحركات البشرية قائمة على الافكار فالمرء لا يتحرك اذا لم يفكر ، ومهما قيل في اثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في تسيير التاريخ ، فالواقع ان هذه لا تعمل الا عن

طريق اثارة تفكير الناس ؟ فاذا قيل ان الافكار وحدها لا تكفي لتسيير البشر ، فان الواقع ايضا ان البشر لا يمكن ان يسير من غير الافكار ، فتتبع دراسة الافكار يعين على تفهم دوافع الحركات وعوامل سيرها ، الجهة التي سارتها ؟ ويساعد على تقدير مستوى الناس ، لان مستواهم وثيق الصلة بأفكارهم وآرائهم •

غير ان دراسة الافكار وتطورها أمر ليس باليسير السهل ، لانها بطبيعتها ذاتية باطنية ، لا تعرف الا اذا تحدث بها صاحبها ، ولا تخلد الا اذا سجلها ودونها ، كما انها لا تخضع الى ظروف الزمان والمكان المألوفة ؛ فقد تقتبس ، وانت مقيم ببغداد في حزيران سنة ١٩٦٥ ، افكارا من مفكر مقيم في موسكو أو نيويورك أو الارجنتين ؛ أو قد تقتبس افكارا من شخص عاش قبل ألفي سنة ، كل هذا ولا تقتبس من شخص يعيش بقربك أو بجوارك • كما انك قد ترد على بالك فكرة تنمو في ذهنك وتسيطر على عقلك دون ان تعلم انها قد نبتت في ذهن آخر وتواردت على خواطره • يضاف الى ذلك انك قد تقتبس فكرة من غيرك ، ثم تحورها وتطورها وتعبر عنها بشكل جديد وتظهرها للناس وكأنها من بنات افكارك، وهي في الحقيقة مقتبسة من غيرك • واخيرا فان مدى اثر الافكار أمر صعب الحصر ، فأنت قد تقتبس فكرة من خصم لك ، ثم تحورها لتنسجم مع نطاق تفكيرك ، أو قد تكون لنفسك افكارا من دراسة وانتقاد افكار غيرك • وينبغي ألا يقتصر تقدير الفرد على ما اقتبسه أو ما ابدعه من افكار ، بل أيضا على طريقة تفهمه ما اقتبس وعلى المكانة التي وضع الافكار المقتبسة •

لقد ذكرت من قبل ان القرآن الكريم اكد على الاهتمام بالانسان وسلوكه ، وعمل على اعادة توجيه التفكير نحو البشرية وسيرها ومصائرها ، وأشار الى اعلام طريق السير في هذه الوجهة ، وامر باستعمال الفكر والعقل في هذا المضمار ، فانطلق الآلاف من المفكرين يشحذون الفكر ويكدون العقل لشرح ما اوجزه القرآن ، وتفصيل ما اجمله ، وتفسير ما بدا

غامضا ، وتأويل ما بدا مبهما ، وتباين حظهم في ذلك ، فمنهم من كان ضيق الفكر وقليل العمق ، ومنهم من كان واسع الافق ، نافذ البصيرة ، ومنهم من كان محدود الاثر ، ومنهم من كانت لآراءه وافكاره اثر كبير في انارة السبيل لمعاصريه ولمن جاء بعدهم ؛ وبذلك كانت مساهمتهم في نمو الفكر الاسلامي عظيمة وخدماتهم في تطوير العقائد وتوضيحها هائلة •

وجهم بن صفوان احد الافذاذ الكبار الذين ظهروا في أواخر القرن الاول الهجري ، أي في فترة مبكرة من فترات الفكر الاسلامي ، فاهتم بدراسة القرآن والعقائد ، وجال في البلاد ، واتصل بالمفكرين ، واعمل فكره في تفهم القرآن وعقائد الاسلام ، فوضحت في ذهنه آراء ، وتجلت لبصيرته افكار ، فعبر عنها وشرحها واوضحها ، فأثار حركة كبيرة ، عارضه فريق ، وأيده فريق ، ونبذ آراءه أناس ، وتقبل افكاره آخرون ، ولكن عدد من ايده اكبر ، واثرهم اعظم ، والحق ان له الفضل الاكبر في وضع وتوضيح كثير من المبادىء التي دان بها المعتزلة ، حتى لقد اختلط الجهمية بالمعتزلة الاولين • فضلا عن ان فريقا من الناس كانوا اشد تمسكا بآراءه واستسلاما لها ، فظلوا جهمية يتميزون بذلك عن غيرهم • غير ان اثر جهم سرى حتى على خصومه في الفكر ، فان الآراء التي قال بها ، حملت الآخرين على دراستها والانشغال بالرد عليها ، ولولا تقديرهم لاثرها وعمقها لما اشغلوا انفسهم بالرد عليها • فأهمية جهم لا تقاس بعدد من تابعه في آراءه ، أو اقتبس منه وأيده ، بل تقاس ايضا بعدد من اهتم بالرد عليه من كبار المفكرين •

غير ان دراسة آراء جهم وآثارها ليست باليسيرة أو السهلة ، وذلك بالنظر لقلة ما وصلنا عنها من كتب ومعلومات ، الامر الذي يضطر الباحث الى تلقط وتصيد المعلومات المبعثرة في ثنايا المخطوطات والكتب التي أغلبها

غير مفهرسة ولا مستوفاة الدراسة ؛ ولا بد للتغلب على هذه المصاعب من صبر واناة مع يقظة ودقة اراهما قد توفرتا في السيد خالد العسلي الذي استطاع بعد جهد كبير ان يجمع معلومات كثيرة كانت مشتتة في ثنايا المؤلفات ، وجمعها بصبر واناة ، ونظمها بتعقل وروية ، وحللها بتفكر واتزان ، فأخرج لنا هذه الدراسة التي تكشف عن شخصية عظيمة ، ودورها في نمو الفكر الاسلامي وتطوره ، وارجو ان تسهل هذه الدراسة الطريق على الباحثين وان توضح جانبا غامضا في تطور الفكر الاسلامي ، وان تكون بداية دراسات اخرى للفكر الاسلامي الواسع في نطاقه ، العميق في غوره ، والعظيم في اثره على تقدم البشرية .

الدكتور صالح احمد العلي



ظهر جهم بن صفوان وقد امتدت الدولة الاسلامية الى التركستان شرقا والمحيط الاطلسي غربا وبدأ الاسلام يعم بين الناس في هذه الامبراطورية الكبيرة التي تضم انواعا متعددة من الاجناس والثقافات ، والديانات ، والعبادات ، وقد أبدت الدولة مرونة كبيرة في موقفها تجاه هذا التنوع واظهر الاسلام صدرا رحبا تجاه من لا يعتنقه ودخل معهم في مناقشات سلمية ، وان كانت حادة ، وتبادل معهم بعض الآراء ، فأدى ذلك الى ظهور كثير من الفرق التي كانت تعتبر « اسلامية » بالرغم من تباين آرائها والاسلام .

قضى جهم بن صفوان معظم حياته في خراسان ، حيث تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة امتدت جذور بعضها الى أزمنة قديمة . فكان اليهود والنصارى بفرقهم المتعددة من ناحية ، والمانوية والمذاهب الثنوية والديانات الهندية كالسمنية من ناحية أخرى ، وقد استغل معتنقوا هذه المذاهب والنحل الحرية التي وفرها الاسلام ، فاندفعوا في جدلهم ومناقشتهم حتى كادوا يصلون درجة التحدي ، مما أثار المفكرين المسلمين ، فانبروا يوضحون عقائده ويفلسفون مبادئه . وكان أهل السنة ، الذين يهتمون بأحاديث الرسول ، قد بدأوا محاولاتهم لجمع الحديث ودراسته ووضع قواعده ، وغربلته من الوضع الذي قام به كثير من الدساسين على الاسلام والذين استغلوا احترام المسلمين لاحاديث الرسول فراحوا يختلقون وينسبون له اقوالا تلائم اغراضهم وعقائدهم كذبا وافتراءا .. ولم يكن

وضع قواعد لعلم الحديث وتمييز الصحيح من المدسوس بالامر السهل ، بل احتاج الى زمن طويل عمل خلاله المفكرون المخلصون حتى ارسـوا قواعده • غير أن الفكر الاسلامي لم يكن بمقدوره الانتظار حتى تتم عملية وضع القواعد وتطبيقها ، فكان لا بد من ظهور مفكرين يجادلون ذوي الآراء الغريبة والعقائد الدخيلة التي تريد تشويه العقيدة الاسلامية النقية السامية ، ومن هؤلاء جهم بن صفوان الذي هاله ما رآه من افكار غريبة عن الاسلام لذلك اخذ ينفي عن الاسلام العقائد الدخيلة ، ويثبت وجود الله تعالى ، عندما تحدته السمنية (فرقة بوذية) فوضع منهاجا ينفي عن الاسلام المباديء الدخيلة والافكار الغريبة التي دخلته مقارعا ذلك خصومه بآيات من القرآن وحجج كلامية ووقف موقفا صلبا تجاه فكرة التجسيم التي تقود الى الوثنية •

ولجهم بن صفوان وآرائه الفلسفية خاصة ، مكانة في الفكر الاسلامي حيث ظهر في فترة مبكرة ، وفي بداية التفلسف ، وكان القرآن الكريم هو المنبع الاعظم الذي استقى منه ، شأن المخلصين من المسلمين ، افكاره وآراءه ، فحاول ان يفكر في آياته ، ويستخدم عقله وفكره في فهمهـا لتؤيد آراءه •

ولكن بالرغم من أهمية القضايا التي بحثها جهم ، والافكار التي فسر فيها تلك القضايا ، والتأثير الذي كان له ، سلبا وايجابا ، على معاصريه ومن تلاهم ، فانه لما يدرس بعد دراسة وافية •

وعند دراسة مفكر ما ، لا بد فيما اعتقد ، من دراسة حياته ومحاولة استجلاء البيئة التي أحاطته ، والاشخاص الذين احتك بهم ، وتأثره بآرائهم فكان لهم دور في توجيهه الوجهة التي صار اليها ، وفي دفعه الى التفكير بالقضايا التي فكر فيها والاسلوب الذي سلكه في ذلك ، لذا بدأ هذا البحث

بفصل يتناول « سابقو جهم » الذين تذكر المصادر اثرهم فيه ، وابرزهم فيما يظهر من المصادر هو الجعد بن درهم (ت ١٢٠هـ/٧٣٨م) غير ان الجعد بدوره اقتبس بعض آرائه ـ كما تشير بعض المصادر ـ من بيان بن سمعان (ت ١١٩هـ/٧٣٧م) لذلك امتد بحثي الى بيان وآرائه في صفات الله تعالى كيما توضح آراء الجعد بن درهم • ومن ابرز من التقى بهم وناقشهم في الصفات هو معاصره مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) • لذا رأيت الا مندوحة من التطرق الى آرائه •

وبعد استتمام البحث في سابقي جهم ، بحثت في حياة جهم ونشأته واتصاله واحتكاكه بالسُمنية وابي حنيفة ، ودوره في ثورة الحارث بن سُريج ، التي افاد منها في نشر افكاره ولكنها ادت في الاخير الى ان يفقد حياته •

وقد كانت أهم القضايا التي تناولها جهم هي مشكلة نفي الصفات اذ ان هذه القضية مهمة وسياسية لذلك رأيت ان اجعلها موضوعا اساسيا في البحث • وقد نتج عن نفي جهم للصفات ان نفى عن الله تعالى ، العين ، والوجه ، واليد ، والاستواء ، والكرسي ، والعرش والنظر الى الله تعالى ، وخلق القرآن ، وتناولت كل هذه الامور على ضوء المعلومات المتوفرة عن جهم وعصره ، وكيف فهمها المسلمون في وقته •

ولقضية علم الله تعالى أهمية كبيرة في العقائد ، وهي موضوع واسع ومعقد ، فيه كثير من مجال الاختلاف ، ويتفرع منه قضية الجبر والاختيار التي شغلت المسلمين ، كما ان مشكلة الايمان لعبت دورا مهما في العقيدة الاسلامية ، لذلك فقد تناولت هذه القضايا كما فهمها جهم وجعلتها فصلا مستقلا •

غير ان جهماً لم يقتصر على نفي الصفات عن الله تعالى وما اثارت عند المسلمين من جدال ونقاش بل تناول بعض الامور العقائدية التي كانت

سائدة في عصره وخاصة الاعتقـــاد السائد بين بعض المسلمين بالملائـكة الحافظين ، وملك الموت ، وعذاب القبر ، ووضع الميزان المـــادي يوم الحساب ، والصراط المستقيم ، والشفاعة ، ووجود الجنة والنار في الحياة الدنيا ، وخلودهما بعد الحساب ، فجعلتها موضوعا لفصل خاص تطرقت فيه الى عقائد المسلمين فيها وآراء جهم وكيف عالجها •

ولما كانت اهمية الشخص لا تقتصر على مجرد ابداعه ، بل على الحركة التي يولدها في عصره ، سلبا وايجابا ، فان جهماً كانت له اهمية بما اثاره من افكار حيث ان عددا غير قليل من كبار المسلمين والفرق الاسلامية تأثرت بآرائه ، أو اقتبست منها ، وممن اقتبس منه المعتزلة الذين اعتبرهم ابن تيمية « مخانيث الجهمية » كما ان ابا حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) اتهم بالجهمية ، وكذلك البخاري (١٩٤هـ/٨١٠م ـ ٢٥٦هـ/٨٧٠م) وداود الظاهري (٢٠٢هـ/٨١٧م ـ ٢٧٠هـ/٨٨٣م) اتهما بأنهما قالا بخلق القرآن تلك المشكلة التي اثارها جهم •

غير ان عددا غير قليل اخذ آراءه كليا ، وتابعه ، مع اضافات وشروح وكونوا كتلا هي التي ندعوها فرق الجهمية ، لذلك فقد تناولت آراء هذه الفرق مقارنا بينها وبين آراء جهم الاصلية •

وتبرز اهمية جهم في انتشار آرائه وعدد اتباعه لذلك انهيت البحث بمدى انتشار الجهمية ونظرة المسلمين اليها •

واني ارجو ان يكون هذا البحث قد اوضح جانبا غامضا من الفكر والعقائد الاسلامية التي كانت بناءا ضخما وكيانا عظيما ، وجه الملايين من البشر ورفع من مستواهم الفكري ، ووسـع افق نظرهـم ، ونمى روح البحث والتمحيص عندهم • بل ونستطيع القول بأن الآراء التي جاء بهـا جهم وتبنتها المعتزلة فيما بعد ، كانت الانطلاقة العظمى للفكر الاسلامي الذي اتى اكله الطيب النضيج في القرون التالية وكان له الاثر المحسوس ليس على الفكر الاسلامي حسب ، بل على الفكر الانساني عامة •

استعراض المصادر وتحليلها

لجهم اهمية كبيرة في تاريخ الفرق الاسلامية ، لما بحثه من القضايا كخلق القرآن ونفي الصفات ، واثرهما في آراء المعتزلة بصورة خاصة ، ولما اثارت الجهمية من نقاش وجدل عند اهل الحديث واصحاب السنة ، ولكن رغم ذلك فان جهماً لم يدرس دراسة مستقلة حتى الآن ، كما ان الجهمية لم تدرس مبادئها وتطور آرائها وفرقها وعلاقتها بالفرق الاسلامية الاخرى ، ولعل ذلك يرجع الى عوامل عدة منها ان الجهمية لم تقم بدور سياسي بارز ، فهي ـ كفرقة ـ لم ترفع السلاح وتحارب الحكم القائم ، اللهم ما عدا اشتراك جهم في ثورة الحارث بن سريج[١] ، لذلك لم تجلب انتباه المسلمين ممن اهتموا بالدرجة الاولى بالفرق التي لعبت دورا سياسيا •

ثم ان مقتل جهم بن صفوان بعد ثورة الحارث أدى ، على ما يظهر ، الى تقلص الحركة بسرعة واهمالها ، فلم يظهر مفكر بارز يعتنق آراء جهم كلها ويدافع عنها ، كما ان كثيرا من آراء جهم ذابت في آراء الفرق الاخرى كالمعتزلة التي اقتبست كثيرا من آرائه ، فطورتها وأخذ اتباع المعتزلة يدافعون عن هذه الآراء المقتبسة من الجهمية باعتبارها جزءا من آرائهم مما أدى بمؤلفي الفرق الاخرى الى ان ينسبوا هذه الآراء الى المعتزلة[٢] من غير أن يذكروا مبدعها الاول •

ثم ان الجهمية تركزت في مناطق بعيدة عن بغداد[٣] فلم يهتم

---

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص١٢٨ (القاهرة ١٩٤٨) تحقيق عزت العطار الحسيني ، وسأشير له : الفرق بين الفرق ؛ الاسفرايني : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، القاهرة ١٩٥٥ تحقيق محمد زاهد الكوثرى • وسأشير له « التبصير في الدين » •

(٢) انظر الفصل السادس •

(٣) انظر الخاتمة •

المؤلفون بتسجيل آرائها وتوضيحها خاصة وأن الكتب التي بحثت الجهمية ألفت كلها تقريبا في بغداد بعيدا عن مراكزها الرئيسة الاولى ، وكان هــذا من عوامل قلة الكتابة عنها ، وعدم عرض آرائها بصورة كاملة وواضحة ، هذا بالاضافة الى ان معظم هؤلاء المؤلفين لم يكرسو كتابا خاصا بالجهميــة بل بحثوها مع غيرهــا وفي النطاق الواسع من بحثهــم عن تاريخ الفرق ، فكانت بحوثهم مقتضبة تتناول الظواهر الخارجية البارزة دون تفصيل العقيدة وحججهــا •

والجهمية ليست الفرقة الوحيدة التي لم تصلنا معلومات مفصلة عن عقائدها وحججها بل أن معظم الفرق الاسلامية لم تصلنا عنها تفاصيل ايضا ، وحتى تلك التي لعبت دورا خطيرا في الحياة السياسية كالخوارج والمرجئة وفي الحياة الفكرية كالمعتزلة ، غير أن ما كتب عن الجهمية اقل مما كتب عن معظم الفرق ، ويمكن ارجاع السبب في ذلك الى أن المسلمين الاوائل ، كما قال المقريزي : حرموا الرد على الجهمية[1] •

بدأت الجهمية في خراسان وظلت منتشرة في ذلك الاقليم الى القرن الرابع الهجري ولا يمكن أن نرجع قلة معلوماتنا عنها الى خمود نشــاط الحركة الفكرية في المشرق ، فمن المعروف أن مــدن خراسان وتركستان كانت في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري أهم مراكز الحياة الفكرية في بلاد الاسلام ، وانها عنيت بالموضوعات الدينية فظهر منها اعاظم المحدثين وعدد من المفسرين والفقهاء حتى قال البكري « ومنهم العلماء والنبــلاء والمحدثون والنساك والمتعبدون ، وانت اذا حَصَّلت المحدثين في كل بلـد وجدت نصفهم من خراسان»[2] • غير أن علماء هذه المنطقة ومفكريها لم يهتموا بدراسة الفرق الاسلامية وعقائدها ، ولعل ذلك راجــع الى أن تدوين

---

(١) المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار ج٤ ص١٨٢، القاهرة ١٣٢٦ وسأشير له : الخطط •

(٢) البكري : معجم ما استعجم ص٤٩٠ ، القاهرة ١٩٤٥ •

العلم على نطاق واسع جاء في القرن الثالث الهجري ، حيث تبنت الفرق الاسلامية الاخرى آراء جهم ، وأخذت تدافع عنها بعد أن طورتها بما يلائم ارائها العامة ، وهكذا جاء الرد على آراء جهم ضمن الرد على الفرق التي تبنتها ، بالاضافة الى أن آراء الجهمية تباين آراء أصحاب الحديث والسنة الذين سيطروا على الفكر الاسلامي منذ عصر المتوكل ـ وفي هذا الوقت نما التدوين ـ فكثرت تآليفهم في هذا المجال بدرجة طغى فيها على ما الفته الفرق الاسلامية الاخرى .

ثم أن أهل الحديث لم يكن من مزاجهم المناقشات الفلسفية ، ولم تكن لهم معرفة بعلم الكلام في هذا الوقت مما أدى بهم الى تجاهل آراء جهم واستنكارها بدل عرضها ، أو مناقشتها والرد عليها ، وهكذا فقد الكثير من آراء الجهمية وحججهم ، وقد عبر مالك بن انس عن عدم امكانه الرد على انكار الجهمية لمعنى استواء الله تعالى بقوله عندما سئل عن كيفية الاستواء « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة »[١] . وقال عبدالله بن المبارك « لان أحكى كلام اليهود والنصارى أحب الي من ان احكى كلام الجهمية »[٢] .

ان آراء الجهمية لم تلق المقاومة المنظمة الجدية الا بعد ان تبنت المعتزلة فكرة خلق القرآن ، ونفي الصفات ، وبعد ان أصبح للمعتزلة دور فعال في الحياة الفكرية في عصر المأمون الذي شجعهم وتبنى افكارهم ، فقام المعتزلة بالضغط على أصحاب الحديث والسنة ، واكراههم على القول

---

(١) الدارمي : رد الدارمي على بشر المريسي العنيد ص٣٧ ، القاهرة ١٣٥٨/١٩٣٩هـ مطبعة انصار السنة .

(٢) الدارمي : الرد على الجهمية ص٦ ، ١٠٢ ، تحقيق شروطمان ، ليدن ١٩٦٠ .

بخلق القرآن[1] ٠

وقد تتبعت الآيات القرآنية التي تتناول القضايا التي بحثها جهم ، فالقرآن هو الكتاب المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، غير انه ليس من السهل فهم كل آيات القرآن فهما صحيحا واضحا ، لاسباب عدة مما أدى الى تباين فهم المفكرين لآياته ومحاولتهم تأويلها ٠

والواقع ان كثيرا من المسلمين ادركوا صعوبة فهم القرآن الكريم ولكنهم تحاشوا تأويله خشية ان يقعوا في خطأ ، غيران فريقا اخرا ، وخاصة منذ اوائل القرن الثاني الهجري ، تجرأ على البحث في القرآن وآياته ، وقد حفظت لنا كثيرا من آرائهم كتب التفسير وخاصة تفسير الطبري الذي يتميز بايراد معظم آراء المفسرين الاوائل ٠

اما الحديث فقد رجعت الى احاديث كتب الصحاح في توضيح وشرح المفاهيم والآراء التي جاء بها جهم ، والاستفادة من الحديث محدودة لعوامل عدة ، أهمها ان تدوين الحديث على نطاق واسع جاء في القرن الثالث الهجري ، لذلك فمن المحتمل ان يكون هناك كثير من الاحاديث الموضوعة،

---

(١) انظر عن المحنة :باتون : احمد بن حنبل والمحنة (القاهرة ١٩٥٨) الترجمة العربية ؛ الدومي : احمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا (القاهرة ١٩٦١) ،
E. I₂. s.v. Ahmad B. Hanbal; E.I. s.v. Mu'tazila.
وانظر مناقشة عبدالعزيز بن يحي الكناني لبشر المريسي في القول بخلق القرآن ايام المحنة ، الرسالة التي الفها الكناني نفسه وسماها كتاب الحيدة (القاهرة المطبعة الحسينية ، بلا تاريخ) ٠ وانظر كذلك كتاب الدارمي : الرد على بشر المريسي العنيد ؛ عبدالحميد سند الجندي : ابن قتيبة ص٢٤١ـ٢٥٠ ، القاهرة ١٩٦٣ ٠ اما عن المحنة في مصر فانظر سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ص١٧٧ـ١٨٠ ، القاهرة ١٩٤٧ ؛ ابراهيم بن احمد العدوي : ابن عبدالحكم رائد المؤرخين العرب ص ٢٧ ، القاهرة ١٩٦٣ ٠

ومع ذلك فقد اعتبرت الحديث يمثل وجهة نظر بعض المسلمين بالنسبة الى الموضوع الذي يتناوله الحديث في القرن الاول الهجري ، اذ ان مجرد وجود الحديث في كتب الصحاح يدل على نظرة بعض المسلمين ، وخاصة المحدثين الى ذلك الموضوع .

لم تصلنا عن آراء جهم الا معلومات قليلة متفرقة في كتب الفرق . ولا تشير هذه الكتب الى أن جهما ألف كتابا في الموضوعات التي خاضها ، ما عدا الجيلاني الذي يذكر أن لجهم تصانيف[1] ، دون ان يبين التصانيف وموضوعاتها ، وهل استفاد الجيلاني نفسه في النقل عنها ، او فيما اذا كانت موجودة في زمنه وهل أن من بحث جهما ومنهم الجيلاني ، اعتمدوا على كتبه وتصانيفه . ولم يصلنا كتاب من تأليف تلاميذه ومؤيديه ، والكتب التي ذكرت آراءه ، كانت جميعها كتب نقد ورد ، بالاضافة الى ذلك انها خلطت بينه وبين الجهمية عامة ، كما خلط معظمها بين الجهمية والمعتزلة ، ولذلك تصعب الاستفادة منها في تمييز آراء جهم الخاصة ، كما توجب على الباحث الحيطة والحذر عند دراسته هذه الكتب .

ذكر ابن النديم في الفهرست الذي ألفه سنة (٣٧٧هـ/٩٨٧م)[2] كتبا قليلة تبحث عن الجهمية ، ترجع كلها الى القرن الثالث الهجري ، وصلنا منها « الرد على الجهمية » لاحمد بن حنبل[3] (١٦٤هـ/٧٨٠م) وكذلك

---

(١) الجيلاني : الغنية لطالبي طرق الحق ص٩٤ ، القاهرة ، ١٩٥٦ الطبعة الثالثة وسأشير له « الغنية لطالبي طرق الحق » .

(٢) ابن النديم : الفهرست ص٣ القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، بلا تأريخ ، وسأشير له « الفهرست » .

(٣) الفهرست ص٣٣٤ عن حياة ابن حنبل انظر المصادر التي ذكرها ، بروكلمان ؛ تأريخ الادب العربي ج٣ ص٣٠٨ وما بعدها ؛
E. I². s.v. Abbasid. B. Hanbal.

« كتاب الرد على المشبهة » لابن قتيبة (٢١٣هـ/٨٢٨م - ٢٧٦هـ/٨٨٩م)[١]
وكلا الكتابين الفا بعد ان تبنت المعتزلة القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات .

تناول احمد بن حنبل في القسم الاول من كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن ، وتأولوه على غير تأويله » ، الزنادقة عموما حيث لم يدخل الجهمية ضمن الزنادقة ، وافرد القسم الثاني من الكتاب في الرد على الجهمية ، والكتاب صيغ على شكل أسئلة يوردها ابن حنبل على لسان جهمي ويرد عليها ، كما أنه يسأل الجهمي اسئلة ويرد عليها ، وقد ذكر مناقشة جهم للسمنية في ترمذ ، وقدم معلومات وافية عن آراء الجهمية في نفي الصفات ، وخلق القرآن ، وفناء الجنة والنار . والكتاب يمثل حصيلة آراء الجهمية الى بداية القرن الثالث الهجري ، وهو أول كتاب ألف في الرد على الجهمية واصبح اساسا لبعض من كتب بعده ، وذلك لان احمد بن حنبل عاش الفترة التي نشطت فيها آراء الجهمية ، تلك الفترة التي سادت فيها المعتزلة التي تبنت آراء جهم في نفي الصفات وخلق القرآن ، فكان للمعتزلة نفوذ سياسي ومركز قوي عندما ساندتها الدولة ، كما أن ابن حنبل ممن قاسوا التعذيب والسجن على يد المعتزلة بسبب رفضه القول بنفي الصفات وخلق القرآن . ولهذا فان كتابته هي تسجيل عن حوادث شاهدها وآراء اشترك في الرد عليها .

ان ابن حنبل هو أول من ألف ، فيما نعلم ، في الرد على الجهمية ، ولعل ذلك راجع الى ان آراء الجهمية انتشرت في زمن ابن حنبل ، واصبح لها تأثير قوي في توجيه المعتقدات الاسلامية مما حدا بأبن حنبل ان يكتب ردا عليهم يساعد على ايقاف توسع نفوذهم على العامة .

---

(١) الفهرست ص١٢٢ ، وهو الكتاب الذي نشره الاستاذ زاهد الكوثري في القاهرة سنة ١٣٤٩ هـ ورسمه بـ « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » وسأشير له « الاختلاف في اللفظ » .

وربما كانت الجهمية قوية النفوذ منذ البدايـــة لكن الردود بدأت متأخرة • والواقع أن الفرق الاخرى التي نعلم عن قوتها وانتشارها لا توجد عليها ردود في هذه الفترة الاولى ، فعدم وجود ردود على الجهمية في القرن الثاني الهجري لا يعني اذا عدم قوتها في هذه الفترة بل بالعكس توجد أدلة من مصادر أخرى تدل على أن الجهمية كانت منتشرة وقوية قبل زمـــن ابن حنبل •

والكتاب لا يميز بين آراء جهم القديمة وآراء اتباعه بعد قرن مـــن الزمن كما انه ليس من الواضح ان كان ابن حنبل يقصد بالجهمية كل من قال بخلق القرآن ونفي الصفات عن الله تعالى ، أي أنه ادخل آراء المعتزلة في رده ، غير ان من المؤكد ان بعض ردوده على آراء جهم هي من صميم آراء جهم التي انفرد بها ، ولم يأخذ بها المعتزلة ، كمشكلة فناء الجنـــة والنـــار •

وابن حنبل من اعداء الجهمية وهو يعتبر جهما واتباعه خارجين على الاسلام ، وان جهما وضع « دين الجهمية »[1] فـــكتابه هـــذا كتاب رد لا توضيح • والراجح أن أبن حنبل اهمل كثيرا من آراء جهم واتباعـــه ، وكذلك حججهم الكلامية ، والآيات والاحاديث التي اعتمـــدوا عليهـــا ، واقتصر على الرد عليهم فقط ، أي انه ابرز نقاط الضعف في عقائدهـــم دون ان يحاول عرض آرائهم كلها ، المقبول منها والمرفوض •

أما ابن قتيبة فقد حاول في كتابه « الاختلاف في اللفظ والرد عـــلى الجهمية والمشبهة »[2] ان يرد على الجهمية ويفند آرائهم بالرجـــوع الى مجاز اللغة العربية ، حيث اعتمد على الامثلة اللغوية والشواهد الشعريـــة

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٦

(٢) ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، القاهرة ، ١٣٤٩هـ •

في الرد على المشبهة والجهمية . وكان يخلط بين آراء جهم والجهمية والمعتزلة ، ويردد قول احمد بن حنبل « من زعم ان القراءة مخلوقة فهو جهمي ، والجهمي كافر ، ومن زعم انها غير مخلوقة فهو مبتدع ، وكل بدعة ضلال »[1] .

ثم ان ابن قتيبة لا يفرق بين آراء جهم وآراء اتباعه ، وبين آراء المعتزلة . وعندما يورد الآراء يقول « قالوا » وهذا يجعل الاستفادة من هذا الكتاب محدودة ، ويجب استعماله بحذر ، اذ لا يذكر بالضبط آراء جهم أو كيفية تطورها بعد ذلك ، او الآراء التي أخذتها المعتزلة عن الجهمية ، أو كيفية تطويرها لتنسجم مع باقي آرائها الاساسية .

ويرد ابن قتيبة في كتابه « تأويل مختلف الحديث » على الزنادقة والجهمية والمعتزلة والمجسمة دون ان يذكر أسماءهم بصراحة بل يكرر كلمة « قالوا » وبذلك تصبح الاستفادة من هذا الكتاب محدودة ايضا .

تناول الدارمي في كتابه « الرد على الجهمية »[2] بحث هذه الفرقة وتطرق فيه الى مبادىء الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى والاستواء ، والحجاب والرؤية ، وعلم الله ، والايمان ، وخلق القرآن ، وهكذا قدم آراء الجهمية مبوبة على فصول ، وللكتاب أهمية في الرد على الجهمية نظرا للآيات والاحاديث التي اوردها في الرد عليهم ، الا انه لا يميز بين آراء جهم الاصلية وآراء الجهمية المتأخرين ، ولا يعرض حجج الجهمية أو كيفية تفسيرهم للآيات القرآنية التي تظهر الصفات لله تعالى ، كما لا يبين موقفهم من الحديث النبوي ثم انه ترك كثيرا من آراء الجهمية

(١) ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ ص٥٤ـ٥٥ ؛ وانظر قول ابن حنبل : في كتاب السنة ص٤٩ ، ٥١ ، مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين ، تحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

(٢) الدارمي : الرد على الجهمية ، تحقيق شروطمان ، ليدن ، ١٩٦٠

دون ان يذكرها ، وقد اعترف بذلك حيث قال « ولولا مخافة هذه الاحاديث وما يشبهها لحكيت من قبح كلام هؤلاء المعطلة وما يرجعون اليه من الكفر حكايات كثيرة تبين بها عورة كلامهم وتكشف عن كثير من سوءاتهم ولكننا نتخوف من هذه الاحاديث ونخاف ان لا تحتمله قلوب ضعفاء الناس فتوقع فيها بعض الشك » .[1]

يخلط الدارمي بين آراء جهم والجهمية ، ولا يشير الى كيفية تطور آراء جهم وهل ان الجهمية حافظت على آراء جهم وابقتها كما هي ، أم انها زادت عليها وطورتها . والدارمي يعتبر كل من قال بخلق القرآن جهميا ؛ فيعتبر بشر المريسي من الجهمية[2] ، بالرغم من مخالفته لآراء جهم الاخرى ، ويدخل كذلك المعتزلة والخوارج ، الذين قالوا بخلق القرآن ، وهم ليسوا من الجهمية . والكتاب كما يظهر كتاب رد لا توضيح لآراء جهم .

وقد حاول ابن القيم في كتابه « اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية »[3] الرد على الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى ضمن رده على المعطلة ، وعرض آراء الفقهاء والمحدثين في القرون الاربعة الاولى للهجرة . ومع أن الكتاب متأخرا ، حيث كتب في القرن الثامن للهجرة ، فأنه اقتصر على مشكلة الاستواء والعرش فقط دون باقي آراء جهم ، كما انه عرض وجهة نظر المحدثين والفقهاء فقط ، وهم خصوم الجهمية .

اما كتابه « الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، فقد وصلنا

---

(١) الدارمي : الرد على الجهمية ص٨

(٢) نفس المصدر : ص٩٧

(٣) ابن القيم :اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية القاهرة بلا تأريخ وسأشير له : اجتماع الجيوش الاسلامية .

مختصره ، الذي كتبه الشيخ محمد بن الموصلي[1] ، وهو متأخر ، وقد رد على المعطلة كلهم وأدخل ضمنهم الجهمية ورد على آراء الجهمية والمعطلة في الصفات • وتناول مشكلة الصفات ، وبين وجهة نظر الفقهاء والمحدثين ، واستعمل آراءه في الرد عليهم • وهو كتاب رد أكثر منه كتاب توضيح ، كما ان ابن القيم يخلط بين الجهمية والمعتزلة ، فمثلا ينقل رد عبدالعزيز الكناني على بشر المريسي ويعتبره ردا على الجهمية[2] •

وللكتاب أهمية في بيان وجهة نظر الحنابلة ، الذي يعتبر ابن القيم احد اتباعهم ، كما وفي سرد آراء اصحاب الحديث ، وآراء المعتزلة والاشعرية والكرامية في الصفات •

وقد الف الكناني ، عبدالعزيز بن يحي بن عبدالعزيز المكي[3] (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م) ، كتابا في الرد على الجهمية ، والف نفطويه ، ابو عبدالله ، ابراهيم بن محمد بن عرفة العنكي (٢٤٤هـ/٨٥٨م ـ ٣٢٣هـ/٩٣٥م) كتابه « الرد على الجهمية »[4] والف ابن ابي حاتم ، عبدالرحمن بن محمد ابي حاتم بن ادريس بن المنذر التميمي الحنظلي

---

(١) ابن قيم الجوزية : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة • القاهرة بلا تأريخ بتصحيح زكريا علي يوسف وسأشير له الصواعق المرسلة •

(٢) الصواعق المرسلة ج٢ ص٣٤٤

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية ص١٥٠ ؛ وانظر عن الكناني : تهذيب التهذيب ج٦ ص٣٦٣ ؛ الذهبي : دول الاسلام ج٢ ص١٠٦ ؛ ميزان الاعتدال ج٢ ص١٤١ ؛ طاش كبري زاده : مفتاح السعادة ج٢ ص١٦٣ •

(٤) اجتماع الجيوش الاسلامية ص١٨٣ ؛ الانباري : نزهة الالباء ص١٧٩ ، بغداد ، ١٩٥٩ تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي • ويسميه ابن النديم كتاب « الرد على من قال بخلق القرآن » الفهرست ص١٢٧ ؛ وانظر عن حياة نفطويه بغية الوفاة ص١٨٧ ؛ تأريخ بغداد ج١ ص١٥٦ ؛ ابن خلكان ج١ ص١١ ؛ روضات الجنات ص٤٣ ؛ تأريخ ابو الفدا ج٢ ص٨٣ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج١١ ص١٨٣ ؛ وانظر باقي المصادر في هامش انباه الرواة ج١ ص١٧٦

الرازي (ت٣٢٧هـ/٩٣٨م) « كتـــاب الرد على الجهميـــة »[١] والـــف عبدالخالق بن عيسى بن محمد (ولد سنة ٤١١هـ/١٠٢٠م) كتاب « الرد على الجهمية » بين فيه بطلان ما ورد عن الامام أحمد في تفسير حديث خلق الله آدم على صورته بكلام حسن[٢] وصنف ابو محمد عبدالله بن سعيد بـــن كلاب البصري في « الرد على الجهمية والمعتزلة »[٣] • ولابي اسماعيـــل الانصاري الهروي كتاب تكفير الجهمية[٤] ، وقد فقدت هذه الكتب •

وقد استفاد ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية من عدد من الكتب المؤلفة في الرد على الجهمية ، التي فقدت •

لقد تطرقت بعض كتب الفرق الى جهم وبحثت في آرائـه بحوثا تختلف من حيث التفصيل ، وهذه الكتب تقدم لنا معلومات قيمة عن جهم• ولكن هذه المعلومات مكررة ، ولذا فالاستفادة منها محدودة ، وبالرغم من قلة المعلومات فانه اذا ما جمعت ودرست فهي تعطي فكرة اكثر وضوحا عن جهم وارائه •

واقدم هذه الكتب كتاب « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين »[٥] للاشعري (ت٣٣٠هـ/٩٤١م) الذي يقتصر على ذكـــر آراء جهم في نفي

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص١٥٢ ؛ ابو يعلي : طبقـــات الحنابلة ج٢ ص٥٥ • انظر عن حياة ابن ابي حاتم : فوات الوفيـــات ج١ ص٥٤٣ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج١١ ص١٩١ ؛ شذرات الذهب ج٢ ص٣٠٨ ؛ النجوم الزاهرة ج٣ ص٢٦٥

(٢) ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ج١ ص٢٩ • القاهـــرة ١٩٥٢م •

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة ج١ ص٨٥

(٤) ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص٢٤٥

(٥) « طبع مقالات الاسلاميين » في استانبول بتحقيق ريتر واعيد طبعه سنة ١٩٦٣ كما طبع في القاهرة ١٩٥٠م وهي الطبعة التي استعملتها كثيرا وساشير لها « مقالات الاسلاميين » •

الصفات عن الله تعالى ، ومذهبه في الجبر ، وتعريفه للايمان ، وقوله في خلق الجنة والنار وفنائهما ، الا أن الاشعري يذكر هذه الآراء مجملة ملخصة ولا يبين كيف فسرها جهم أو الدوافع التي دفعته الى ذلك ؟ أو المصدر الذي استقى منه قوله في نفي الصفات وخلق القرآن أو من أخذ منه آراءه مباشرة ، ومقدار ما اخذ منه ، كما لا يذكر شيئا عن اتباعه وآرائهم ، وعددهم واين كانوا منتشرين في عصره ، وما هي الآراء التي اخذتها الفرق الاخرى وكيف طوروها وماذا اضافوا لها ؟ •

وقد ألف الاشعري ايضا كتاب « الابانة عن أصول الديانة »[1] رد فيه على الجهمية والمعتزلة والحرورية ، وقدم فيه معلومات طيبة عند مناقشته للجهمية الا انه لم يذكر الآراء التي جاء بها جهم نفسه ، ولا فيما اذا كانت الجهمية قد اقتصرت على ما قاله جهم مكتفية بشرحها وتوضيحها ، أم انها زادت على ذلك ، كما ان الاشعري يخلط احيانا بين آراء المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة[2] • فعندما يرد على احد الآراء يذكر الفرق التي اشتركت أو تبنت هذا الرأي ولكنه لا يبين من هي أسبق الفرق في القول به ، وأي فرقة اقتبسته من الاخرى ، وما الشروح والايضافات التي اضافتها كل فرقة ؟ ، وبهذا تصبح الاستفادة من هذا الكتاب محدودة •

ومن كتب الفرق التي فصلت آراء جهم كتاب « التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع » لابي الحسين محمد بن احمد بن عبدالرحمن الملطي (ت ٣٧٧هـ/٩٨٧م) فقد ذكر هذا الكتاب آراء جهم بشكل منظم ، الا انه مقتضب فهو لا يعرض كيف فسر جهم آرائه ، وما حججه لتعزيز هذه

(١) الاشعري : الابانة عن اصول الديانة • القاهرة ، بلا تأريخ ، وسأشير له الابانة •
(٢) الابانة ص٨

الأراء ، فهو مثلا يقول « وانكر جهم ان لله كرسي »[١] « وانكر جهم ان يكون الله في السماء دون الارض »[٢] • ثم يرد عليها بايات من القرآن وعدد من الاحاديث • وقد خصص صفحات كثيرة من كتابه (ص ٩٣ ــ ١٣٩) للرد على جهم والجهمية ، فهو اذا كتاب رد أكثر مما هو كتـــاب عرض •

غير ان الملطي بحث فرق الجهمية وقسمها الى ثماني فرق وبـــين معتقدات كل فرقة بصورة مستقلة ، وقد نسب آراء لبعض الفرق لاتمت لآراء جهم بصلة[٣] • ان هــذا التقسيم مهم لان الملطي ومحمود الغزالي وابن الجوزي انفردوا بتقسيم الجهمية الى عدة فرق •

وتناول البغدادي (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) في كتابه « الفرق بين الفرق » جهم بن صفوان وعده من الجبرية ، وذكر أهم آرائه دون ان يناقشها ، وعلق عليها بأنه « اتفق اصناف الامة على تكفيره »[٤] • أما كتابه « اصول الدين » فبعد ان يذكر قول جهم في الجبر يقول « انما يكفر الجهميـــة في شيئين : احدهما قولهم بان الجنة والنار تفنيان ، والثاني قولهم بحدوث علم الله تعالى »[٥] •

ان كتاب « الفرق بين الفرق » لخصه عبدالرزاق بن رزق الله بن بكر بن خلف الرسعني ووسمه بـ « مختصر كتاب الفرق بين الفرق »[٦] وقد اورد الرسعني المعلومات التي اوردها البغدادي فيما يخص جهم بصورة

---

(١) الملطي : التنبيه والرد على أهل الاهواء والبـــدع ص١٠٠ ، القاهرة ١٣٦٩هـ/١٩٤٩م وسأشير له : التنبيه والرد •

(٢) التنبيه والرد ص٩٨

(٣) **إنظر الفصل السابع**

(٤) الفرق بين الفرق ص١٢٨

(٥) البغدادي : اصول الدين ص٣٣٣ ، استانبول١٣٤٦هـ/١٩٥٨م

(٦) الرسعني : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، حرره فيليب حتي، القاهــرة ١٩٢٤م •

موجزة فقط ولم يحذف الاسس العامة •

اما ابن حزم (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م) فقد ذكر جهما في كتابه « الفصل في الملل والنحل »[١] ضمن دراسته للفرق الاسلامية ، وعده من الجبرية • غير ان ابن حزم يخلط بين آراء جهم واتباعه ، ولا يذكر كافة آرائهم ، وان كتابته هي للرد على الجهمية ، ولذلك لا يعطي آراء جهم وشروحه كاملـــة •

وتناول الاسفرايني (ت ٤٧١هـ/١٠٧٨م) في كتابه « التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين » الجهمية ، واعتبرها احـــدى الفرق المستقلة ، وتناول بعض آراء جهم كقوله في الجبر وفنـــاء الجنة والنار ، وحدوث علم الله ، واعتبر هــذا القول من ضلالاتـــه • وقـدم الاسفرايني آراء جهم دون ان يعلق عليها أو يشرحها ، عدا قوله بالجبر • فمعلوماته عن جهم لا تزيد على معلومات كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي ، سوى ذكره فناء الجنة والنار ، التي لم يذكرها البغدادي في هذا الكتاب ، بل ذكرها في كتاب اصول الدين •

كما انه ذكر ان اتباع جهم كانوا في زمانه بنواحي ترمذ[٢] ، الا أنه لم يذكر شيئا عن مبادئهم ، وهل تطورت أم بقيت كما جاء بها جهم •

تطـــرق الشهرستـــاني (٤٦٩هـ/١٠٧٦م - ٥٤٨هـ/١١٥٣م) في « كتابه الملل والنحل »[٣] الى جهم بن صفوان وذكر بعض آرائه كنفي الصفـات عن الله تعـالى « واثباته علوما حادثـة للبـاري تعـــالى لا في

---

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، القاهرة ، المطبعة الادبية ١٣١٧ وسأشير له : الفصل في الملل •

(٢) التبصير في الدين ص٩٧ •

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، طبعـة القـاهرة (المطبعـة الادبية) مطبوع بهامش ابن حزم : الفصل في الملل والنحل • وطبعـــة بدران ١٩٥٦ وسأشير له الملل والنحل •

محل »[1] • وقوله في القدر وفناء الجنة والنار ، وتعريفه للايمان وموافقته للمعتزلة في نفي الرؤية ، واثبات خلق الكلام ، وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع •

غير انالشهرستاني ، لا يشير فيما اذا بقيت الجهمية فرقة واحدة أم انقسمت شأنها في ذلك شأن سائر الفرق الاسلامية ، كما لا يذكر فيما اذا كانت الجهمية قد بقيت الى ايامه ومن هم اشهر رجالها ، واين كانوا •

كذلك بحث الشهرستاني جهما في كتابه « نهاية الاقدام في علم الكلام » حيث ذكر آراءه في الصفات وحدوث علم الله • ولم يذكر الشهرستاني باقي آراء جهم ، كما انه خلط بين آراء جهم وهشام بن الحكم• وأهمية الكتاب هو مقارنة آراء جهم بالمعتزلة والاشعري •

وقد بحث ابو اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البزدوي (٤٢١هـ/١٠٣٠م - ٤٩٣هـ/١٠٩٩م) جهما في كتابه « اصول الدين »[2] وتطرق الى معظم آرائه ، الا انه خلط بين آراء جهم والمعتزلة والخوارج والروافض وبشر المريسي[3] •

والكتاب يقدم معلومات جديدة لم يسبقه اليها احد ، وخاصة عن رأي جهم في تعذيب البشر ، وقد تابع البزدوي خطة الاشعري نفسها في كتابه « مقالات الاسلاميين » ، الا انه يضيف وجهة نظره بعد ذكر كل نقطة من نقاط اختلاف المسلمين ، وهذا يعطي كتابه اهمية خاصة اذ توضح وِجهة نَظَرِه الحنفية ، وما يخالف به بقية الفرق الاسلامية •

---

(١) الملل والنحل ج١ ص ٧٩ (بدران ط٢) ١٩٥٦

(٢) **البزدوى : أصول الدين • حققه وقدم له هانز بيترلنس ،** القاهرة ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م •

(٣) البزدوى : اصول الدين ص٥٣

وتطرق نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ/١١٧٧م) في كتابه « الحـور العين »[١] الى بعض آراء جهم ضمن رده على كافة مخالفيه ، الا انه لـم يورد معلومات جديدة عن جهم تختلف عما في الكتب الاخرى •

وتناول ابو محمد في كتابه « الفرق والتواريخ »[٢] الجهمية وذكر آراء جهم في الايمان ، ورد على معظم آرائه ، ولكنه لم يذكر اسم جهـم بل قال « زعموا » ، وهذا يؤدي الى بعض الاضطراب في نسبة الآراء الى جهم او الجهمية او من شاركهما في الآراء • ولذلك فان مدى الاستفادة من الكتاب محدودة وخاصة اذا علمنا ان بعض آراء جهم تبنتها باقي الفرق•

وذكر العراقي (ت حوالي ٥٠٠هـ) في كتابه « الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة »[٣] بعض آراء جهم ورد عليها واعتبر الجهمية من المعطلة• والكتاب لم يذكر كل آراء جهم وتفاصيل شروحه ، كما انه ، شأن سائر من كتب عن الجهمية ، لا يذكر تفاصيل كثيرة عنها •

كتابه ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين »[٤] الجهمية وعدها من الجبرية
وذكر فخر الدين الرازي (٥٤٤هـ/١١٤٩م - ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) في
وقدم بعض آراء جهم دون ان يناقشها أو يقدم تفسير جهم لها •

---

(١) نشوان الحميري : الحور العين • القاهرة ١٩٤٨ ، سأشير له : « الحور العين » •

(٢) ابو محمد اليماني : الفرق والتواريخ ، النجف (؟) والكتاب منسوب خطأ لابي حنيفة •

(٣) ابو محمد عثمان بن عبدالله بن حسن العراقي الحنفي : الفرق المفترقة بين اهل الزيغ والزندقة • تحقيق الدكتور بشار قوتلواى انقـره ١٩٦١م وسأشير له : « الفرق المفترقة » •

(٤) فخر الدين الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشـركين • بمراجعة وتحرير علي سامي النشار ، القاهرة ١٣٥٦هـ/١٩٣٨ ، وسأشير اليه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » •

وتناول ابن تيمية (٦٦١هـ/١٢٦٢م - ٧٢٨هـ/١٣٢٧م) في مؤلفاته وخاصة في « مجموعة الرسائل والمسائل »[١] جهما والجهمية وركز على فكرة خلق القرآن ونفي الصفات • ومعلوماته عن جهم مرتبكة ، اذ لا يميز بين الجهمية والفرق الاخرى التي اخذت بعض آراء جهم ، كما انه يخلط بين الجهمية والحلولية •

وتناول محمود بن طاهر الغزالي في كتابه « معرفة المذاهب »[٢] الجهمية وفرق الجهمية وعد اثنتي عشرة فرقة لها ، وذكر أهم ما تتفق به مع ذكر آراء كل فرقة من هذه الفرق وادخل آراءا ليست من صميم آراء جهم •

واورد المقريزي في الخطط المعلومات التي ذكرها الشهرستاني نفسها وعد جهما من الجبرية •

اما كتب التأريخ ، فيلاحظ ان عددا من اقدم المؤرخين كاليعقوبي في التأريخ والمسعودي في « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وفي كتاب « التنبيه والاشراف » لم يذكروا جهما أو اشتراكه في ثورة الحارث بن سريج • اما الطبري فقد ذكر اشتراكه في ثورة الحارث بن سريج ولكنه لم يذكر آراءه ودوره في الثورة كما انه لم يعط معلومات عن حياته ونقل ابن الاثير وابن خلدون ما ذكره الطبري • اما الذهبي فقد تطرق الى جهم في كتابيه « تأريخ الاسلام » و « دول الاسلام » وذكر معلومات عن حياة

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج١ - ٤ القاهرة ١٣٤١هـ • وانظر باقي كتب ابن تيمية في قائمة المصادر •

(٢) نشر هذا الكتاب في مجلة علوم الاسلامية جلد ١ نمبر ١ جون ١٩٦٠ تصحيح عبدالعليم والكتاب منسوب لابي حنيفة الا ان المصحح أكد ان المؤلف الاصلي هو محمود بن طاهر الغزالي المدرس في مدرسة جلالي • ساعدني في ترجمته عن الاوردية الدكتور جميل معين الدين •

جهم ومناقشته للسمنية ، وآراءه في نفي الصفات • ونجد في كتاب « البداية والنهاية في التأريخ » لابن كثير معلومات كثيرة عن جهم مستقاة من كتب الفرق •

اما كتب التراجم فلا تقدم لنا مادة جديدة عن آراء جهم وحياته وربما كان سبب ذلك لانها اهتمت برجال الفقه والحديث ، ولم يكن جهم منهما • فيلاحظ ان البخاري ، وابن خلكان ، وياقوت ومعظم من كتب في التراجم لم يترجموا له • ولم يترجم له ممن ألف في التراجم ، الا السمعاني الذي ذكر جهما واعطى معلومات قليلة عن ولائه واتصاله بالجعد بن درهم ، والذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال » الذي اتهمه بقلة المعرفة بالحديث ولم يوثقه • كما وترجم له ابن حجر العسقلاني في كتابه « لسان الميزان » الا انه لم يزد على ما ذكره من سبقه •

ويلاحظ ان المعتزلة لم يترجموا له في كتبهم ، بالرغم من موافقته لهم ببعض الآراء ، كالقول في نفي الصفات ، وخلق القرآن • فالمرتضى الذي ترجم في « طبقات المعتزلة »[1] لاشخاص لم يكونوا من المعتزلة ، بل وافقوا المعتزلة في احدى الآراء ، لم يترجم لجهم ، كما ان الخياط اعتبر جهما خارج عن نطاق الاعتزال وكفره[2] ولم يتطرق الجاحظ لجهم وآرائه الا عندما هاجمه بانكار الطبائع والحقائق[3] •

اما في الازمنة الحديثة فأول من نبه الى أهمية جهم ، وحاول ان يجعل منه احد المدافعين عن وحدانية الله وتنزيهه تعالى عن الصفات ، هو

(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة • تحقيق سوسنة ديفليد فلزر ، بيروت سنة ١٩٦١ وسأشير له طبقات المعتزلة •
(٢) الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم ص٩٢ ، ٩٨ ، بيروت ، وسأشير له « الانتصار » •
(٣) الجاحظ : الحيوان ج٥ ص١١ ، ٩٣ •

الاستاذ جمال‌الدين القاسمي في كتـــابه « تأريخ الجهمية والمعتزلة »[١] حيث درس حيـــاة جهم وبعض آرائه ، ولكن المعلومات التي اوردهـا لم تستوعب ماجاء في كل المصادر ، واقتصر من آراء جهم على نفي الصفات، ولم يشر الى المصادرالتي اعتمد عليها ، وهو معــذور في عدم احاطتـه بالموضوع احاطة تامة لان الكتاب طبع قبل اكثر من نصف قرن ، حيث لم تكن كثير من المصادر قد طبعت بعد .

وقد تناول عدد من الباحثين الجهمية ضمن ابحاثهم عن موضوعات أخرى ، ومنهم الدكتورس. بينس في كتابه « مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود »[٢] وقد تناول علاقة جهم بالمعتزلة ، وقارن بين آراء جهم في فناء الجنة والنار وآراء ابي الهذيل العلاف فيهما . ودرس علاقة جهم بواصل مستندا على نص ابن حنبل في قوله عن جهم « واتبعه على قوله رجال من اصحاب ابي حنيفة واصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية » ويرجح بينس ان كلمة « أبي حنيفة » وضعت بدل كلمة « ابي حذيفة » ، وهي كنية واصل بن عطاء ، ولكنه لم يلاحظ ان بشر المريسي ، وهو ممن قال بخلق القرآن ، كان من اتباع ابي حنيفة في الفقه[٣] . وقد وفق في القول « ان المعتزلة في علاقتهم مع الجهمية لم يكونوا يعطونهم فقط بل كانوا يأخذون منهم أيضا ، ولكن المصادر التي بين ايدينا لا تكفي للوصول الى استنتاجات ادق »[٤] .

وبحث المرحوم احمد امين في كتابه « فجر الاسلام »[٥] جهما الا

---

(١) **القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة . القاهرة ١٣٣١هـ .**

(٢) س بينس : مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود . ترجمة عبدالهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٩٤٦ .

(٣) **انظر الفصل السادس .**

(٤) بينس : مذهب الذرة عند المسلمين ص١٣٠ .

(٥) **احمد امين : فجر الاسلام ص٢٨٦ ـ ٢٨٧ ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، ١٩٦١ .**

انه لم يذكر الا معلومات ملخصة عن حياته كما جاءت في كتب الفرق ، ولم يحاول شرحها أودراستها •

وعرض الدكتور عبدالحليم محمود في كتابه « التفكير الفلسفي في الاسلام » جزءا من آراء جهم واعتبر مذهب جهم « شذوذا في الرأي ونشازا في التفكير » وان هذا المذهب لم يكتب له الانتشار[1] • ولم ينتبه الدكتور عبدالحليم الى أهمية آراء جهم وأثرها في الفكر الاسلامي •

وتناول الدكتور سامي النشار في الطبعة الثانية من كتابه « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام »[2] جهما والجهمية في فصل مستقل ، وهو أوسع ماكتب عن جهم والجهمية ، وقد قسم البحث تقسيما دقيقا عرض فيه آراء جهم ، وحاول ان يجعل منه اكبر شخصيات الاسلام ، وتناول نبذة عن حياة جهم ، ونفي الصفات ، وآراءه في نفي الميزان ، والنظر الى الله ، ونفي خلق الجنة والنار ، وعذاب القبر ، وملك الموت ، والشفاعة ، ثم تناول فرق الجهمية ، كما ذكرها الملطي ، وعلاقة جهم بالمعتزلة ، والاشاعرة والغزالي •

والنشار بالرغم من رجوعه الى كتب الفرق في بحثه الا انه اغفل مصادر مهمة ذكرت حياة جهم وآراءه ، ولم يطلع على اهم الكتب التي تناولت الجهمية بشيء من التفصيل ككتاب ، « الرد على الجهمية والزنادقة » لاحمد بن حنبل ، وكتاب « الرد على الجهمية » للدرامي ، وكتاب « اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية » لابن القيم الجوزية ، وكتاب « مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة » ، لابن القيم الجوزية ، كما انه لم يرجع الى بعض كتب الفرق التى تمدنا

(١) الدكتور عبدالحليم محمود : التفكير الفلسفي في الاسلام ج١ ص٢٠٥ القاهرة ١٩٥٥ •

(٢) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام • ج١ القاهرة ١٩٦٢ الطبعة الثانية •

بمعلومات أخرى عن جهم ككتاب « الابانة » للاشعري ، وكتاب « اعتقادات فرق المسلمين والمشريين » للرازي ، وكتاب « اصول الدين » للبغدادي ، وكتاب « الفصل في الملل والنحل » لابن حزم •

وبالرغم من اغفال الدكتور النشار لهذه الكتب فان بحثه يبقى اهم ماكتب حديثا عن الجهمية ، وتبقى اهمية الكتاب في تبيان اهمية جهم في الحياة الفكرية وفي جعله جهما من اكبر الشخصيات الاسلامية ، محاولة لتبرير آرائه كلها ، كما انه درس فرق الجهمية ، ودراسته هي اول دراسة حديثة عن فرق الجهمية وقد اعتمد فيها على الملطي فقط • غير انها تعوزها الدقة ، وربما كان له بعض العذر لقلة المعلومات التي وصلتنا عن الجهمية ، وغاب عنه ان باقي كتب الفرق لم تذكر فرقا متعددة بل ذكرتها فرقة واحدة ، كما انه لم يطلع على تقسيم محمود الغزالي لفرق الجهمية ، وتقسيم ابن الجوزي في كتابه « تلبيس ابليس » •

القسم الأول

جهم بن صفوان

الفصل الأول

سابقو جهم

قبل دراسة حياة جهم وآرائه ، لا بد من الكلام عمن اتصل بهم وتأثر بآرائهم ، وخاصة في نفي الصفات وخلق القرآن • فالمصادر تذكر ان جهما أخذ آراءه في خلق القرآن وفي نفي الصفات من الجعد بن درهم ، ولذلك تجدر دراسة الجعد وآراءه ، كيما نستطيع ان نتعرف على اصالة آراء جهم ، ومدى تأثره بالجعد ، ولما كان الجعد قد أخذ بدوره آراءه من بيان بن سمعان التميمي لذلك سنبدأ بدراسة آراء بيان في صفات الله تعالى لكي تلقي ضوءا واضحا على آراء الجعد بن درهم ، وجهم بن صفوان •

اما الشخصية الثالثة المهمة والجديرة بالدراسة لعلاقتها بجهم ، فهي شخصية مقاتل بن سليمان الذي التقى بجهم ، وتناقش معه في الصفات وكان كل منهما على طرفي نقيض من الآخر ، فجهم يذهب الى تنزيه الله عن الصفات ، ومقاتل يغالي في اثبات الصفات •

١ ـ بيان بن سمعان التميمي

بيان بن سمعان التميمي[(١)] اصله من سواد الكوفة ، فهو مولى

---

(١) التبصير في الدين ص٣٥ ، ١٠٩ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٦٦ ؛ الفرق بين الفرق ص١٤٥ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص١٨٥ ؛ ابو محمد : الفرق والتواريخ ص١٩٦ ؛ الحور العين ص١٦١ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ج١ ص٦٦ ؛ ابن حجر : لسان الميزان ج٢ ص٦٩ ؛ الدهلوي : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص١١ـ١٢ • ويرد اسمه بنان بن سمعان النهدي عند الشهرستاني في الملل والنحل ج٢ ص٢٠٤ (الطبعة الادبية) والرازي : اعتقادات فرق المسلمين ص٥٧ ، بينما ينسبه الشهرستاني في طبعة بدران ج٢ ص١٣٦ بيان بن =

لا صريح[1] . وكان تبانا يتبن التبن بالكوفة[2] . ولا تعرف سنة ولادته ، ولا نشأته الاولى وثقافته ، ومن هم اشهر اتباعه ، وما هو دوره الفكري والاجتماعي والسياسي في الكوفة . وقد لاقى بيان مصرعه على يد خالد القسري[3] ، يقول الشاعر[4] :

طال التجاوز عن بيان واقفا   وعن المغيرة عند مرج العاشر

وقتل بيان مع المغيرة بن سعيد[5] في يوم واحد مع خمسة عشر رجلا

= سمعان التميمي ، كما ان الرازي يذكر في ص٦٣ بيان بن سمعان ، وربما حدث هذا الارتباك من الناسخ أو الناشر في كل من الشهرستاني والرازي والصحيح ان اسمه بيان لانه احتج بورود اسمه في القرآن « هذا بيان للناس » فقال : انا البيان . ثم ان قبيلة نهد هي من قضاعة ، ولا علاقة لها بتميم انظر عن قضاعة ابن حزم جمهرة انساب العرب ص٤٤٦ ؛ ابن عبد البر : الانباه على قبائل الرواة ص٢٨ ؛ القلقشندي : نهاية الارب في معرفة انساب العرب ص٤٣٣ ؛ القلقشندي : قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص٥١ ٩

(١) المطهر بن طاهر المقدسي : البدء والتاريخ ج٥ ص١٣٠ ، باعتناء هوار ، باريس وسأشير له « البدء والتأريخ » .

(٢) النوبختي : فرق الشيعة ص٥١ النجف ، ١٩٥١ وسأشير له « فرق الشيعة » ؛ القمي : كتاب المقالات والفرق ص٣٣ ؛ ابن قتيبة : عيون الاخبار ج٢ ص١٤٨ .

(٣) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج٢ ص١٤٨ ؛ الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص١٦٢٠ عن الاعمش ؛ النوبختي : فرق ص٤٨ ، ٥٥ .

(٤) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج٢ ص١٤٨ ؛ البدء والتاريخ ج٥ ص١٣٠ .

(٥) انظر عن المغيرة ابن حجر : لسان الميزان ج٦ ص٧٥ ؛ فرق الشيعة ص٦٣ ؛ ابن رسته : الاعلاق النفسية ص٢١٨ ؛ معرفة الرجال : للكشي ص١٤٧ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج٢ ص٤٠٥ (لجنة التاليف والترجمة والنشر) .

من اصحابه وذلك في سنة ١١٩هـ/٧٣٧م[١] ، بأمر من خالد القسري ايضا حيث شدهم بأطناب القصب وصب عليهم النفط في مسجد الكوفة وألهب فيهم النار فأفلت رجل فخرج بنفسه ثم التفت فرأى اصحابه تأخذهم النار فكر راجعا الى ان القى بنفسه في النار فاحترق معهم[٢] .

وسبب قتله ، فيما يظهر آراؤ الغريبة عن الاسلام وادعاؤه انه هو البيان الذي ذكر في القرآن وادعاؤه الالوهية وتنزيه نفسه عن المعاصي .

والسبب الآخر الذي دعا خالدا لقتل بيان هو ادعاؤه الامامة ، وهذا يعني عدم اعترافه بالخليفة الاموي ، الحاكم آنذاك ، فاستغل خالد آراءه الغربية فاتهمه ثم قتله .

ويذكر النوبختي ان سبب قتله هو ادعاؤه النبوة وكتابته الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين يدعوه الى نفسه ، ويقول له « اسلم تسلم وترتق في سلم وتنج وتغنم فانك لا تدري أين يجعل الله النبوة والرسالة وما على الرسول الا البلاغ ، وقد أعذر من أنذر . فأمر ابو جعفر عليه السلام محمد بن علي رسول بيان فأكل قرطاسه الذي جاء به وقتل بيان على ذلك وصلب »[٣] .

وقد ادعى بيان ان ابا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية قد اوصى

---

(١) الفصل في الملل ج٢ ص١٨٥ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص١٦٢٠ عن الاعمش؛ ويذكر النوبختي ص٥٠ والقمي : كتاب المقالات والفرق ص٣٣ وابن حزم : الفصل في الملل ج٤ ص١٨٥ ان خالدا القسري احرقه ، اما الشهرستاني فيقول : فقتله خالد .. وقيل احرقه ج١ ص١٣٦ . أما عبدالقادر البغدادي والاسفرايني فيقولان بأن خالدا صلبه ؛ الفرق بين الفرق ص١٤٦ ؛ التبصير في الدين ص١٠٩ ، ويؤيد هذا الرأي الشعر المذكور اعلاه . وقد يكون خالدا قتله ، ومن ثم صلبه وأحرق جثته بعد ذلك .

(٣) فرق الشيعة ص٥٥ ؛ القمي : كتاب المقالات والفرق ص٣٥ .

اليه بالامامة[١] ، اذ ان ابا هاشـــم مات سـنة ٩٨هـ/٧١٦م ، ولا عقب له[٢] . فاستغل بيان عدم وجود عقب لابي هاشم ، وادعى انه اوصى اليه بالامامة . ومن ادعاء بيان هذا يمكن الاستنتاج بأنه كان يدعو لابي هاشم قبل موته وانه كان من المقربين اليه وعلى اتصال وثيق به لدرجة جعلته يدعي بأن أبا هاشم اوصى اليه بالامامة ، بالرغم من ان المصادر لا تذكر مدى قربه من ابي هاشم ، وعلاقته به ، كما لا تذكر فيما اذا كانت الآراء المتطرفة التي قال بها ، كانت عنده منذ عهد ابي هاشم أم أنه دعا اليهـا بعد موت ابي هاشم .

آراؤه

يعد النوبختي والتستري بيانا وفرقته من الغلاة[٣] اذ لعنه محمد بن الحسن فقال : « لعن الله بنان التبان ، وان بنانا لعنه الله كان يكذب على ابي اشهد ان عليا بن الحسين كان عبدا صالحا »[٤] .

وكما مر سابقا فان بيانا ادعى بنبوته بعـد موت ابي هاشم[٥] ، اذ

(١) فرق الشيعة ص٥٠ ؛ القمي : كتاب المقالات والفرق ص٣٥ ؛ الملل والنحل ج١ ص١٣٦ (طبعة بدران) وانظر عن وصية ابي هاشم الى محمد بن علي اليعقوبي : تاريخ ج٢ ص٢٩٧ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج٢ ص٩٥ ؛ ابن خلكان : وفيـات الاعيان ج١ ص٤٥٤ـ٤٥٥ (القـاهرة ١٣١٠) ؛ الاربلي : خلاصة الذهب المسبوك ص١١ (١٨٨٥) ؛ اعتقـادات فرق المسلمين ص٦٣ ؛ الفرق بين الفرق ص٢٧ . E. I². s.v. Abn Hasim.

(٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج١ ص٤٥٤ـ٤٥٥ وانظر المقال الذي كتبه برنارد لويس عن العباسيين . E. I². s.v. Abbasid.

(٣) فـرق الشيعة ص٥٥ ؛ التستري : قاموس الرجـال ج٢ ص٢٤٤ـ٢٤٥ .

(٤) التستري : قاموس الرجال ج٢ ص٢٤٤ .

(٥) فرق الشيعة ص٥٥ ، ويذكر في ص٥٠ ان محمد بن علي بن الحسين اوصى الى بيان .

استغل موته بلا عقب فادعى انه اوصي اليه[1] •

وقد قال بيان « حل في علي جزء الهي ، واتحد بجسده : فيه كان يعلم الغيب ، اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار ؛ وله النصرة والظفر ، وبه قلع باب خيبر[2]؛ وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ؛ ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية ، بنور ربها مضيئة • فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة ، والنور الالهي كالنور في المصباح • قال : وربما يظهر (عليّ) في بعض الازمان ؛ وقال في تفسير قوله تعالى « هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام » (البقرة/٢١٠) : اراد به عليا ؛ فهو الذي يأتي في الظلل ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه • ثم ادعى بيان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي ، بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون : إماما وخليفة ؛ وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة »[3] •

واضاف اصحاب بيان لعلي صفات اخرى هي « ان عليا يعلم الغيب ويعلم ما في الغد وما يشتمل عليه الارحام من الاولاد ، وما يغيب الناس

---

(١) الفرق بين الفرق ص٢٧ ، ١٤٥ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص١٨٥؛ الملل والنحل ج١ ص١٣٦ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ج١ ص١١٦؛ الدهلوي : مختصر التحفة الاثنىعشرية ص١١ـ١٢ •

(٢) يروي ابو رافع ان عليا عليه السلام حمل بابا كان عند الحصن ، فترس به عن نفسه ، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه ، ثم القاه من يده حين فرغ ؛ ابن هشام : السيرة ج٢ ص٣٣٥ ؛ الطبري :تأريخ ح١ ص١٥٨١ ؛ ابن سيد الناس : عيون الاثر ج٢ ص١٣٥ ؛ السيوطي : تأريخ الخلفاء ص١٦٧ بدون سند •

(٣) الملل والنحل : ج١ ص١٣٦ ؛ التبصير في الدين ص٣٥ ؛ الفرق بين الفرق ص١٤٥ ؛ الايجي : المواقف ص٤١٩ •

في بيوتهم والائمة يعلمون ذلك كما علمه علي عليه السلام »[1] .

ولعل غاية بيان من اضافة صفات خارقة لعلي رضي الله عنه هي ان يبرز نسبة الصفات الخارقة لنفسه عن طريق الحلول ، ولكن لا يحق لبيان ان يوصي بها في عقبه بعد موته ، بل ترجع الى الاصل[2] ، ولكي يدعم حقه في الامامة : زعم انه هو المقصود بالآية « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (آل عمران/١٣٨) وقال « انا البيان وانا الموعظة »[3] .

كان بيان من المجسمة ، اذ قال : « ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا . وقال : يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » (القصص/٨٨) وقوله تعالى « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك » (الرحمن/٢٦ ، ٢٧)[4] . وقال بيان : ان الذي يفني كله الا وجهه هو اله السماء . لان بيانا يعتقد ان اله السماء غير اله الارض ، وانهما يختلفان[5] . ولكن بيانا لا يبين صفات اله السماء وكيفية تصوره ومقدرته ، ومدى تأثيره وسلطته على البشر ، وصفات اله الارض ، ولا أين يكون محل اله الارض ؟ ، وهل اله الارض يحل في اجسام

---

(١) التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ص١٤٨ .

(٢) الحور العين ص١٦١ .

(٣) فرق الشيعة ص٥٥ ؛ الفرق بين الفرق ؛ الفرق والتواريخ ص١٩٦ .

(٤) القمي : كتاب المقالات والفرق ص٣٣ (طهران ١٩٦٣) ؛ التبصير في الدين ص١٠٥ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٦٦ ؛ الفصل في الملل ج١ ص١٨٥ ؛ الملل والنحل ج١ ص١٣٦ ؛ الفرق والتواريخ ص١٩٦ ؛ اعتقادات فرق المسلمين ص٥٧ ؛ الحور العين ص١٦١ ، ٢٦٠ ؛ الدهلوى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص١١-١٢ ؛ ويضيف عبدالقاهر البغدادي لبيان انه قال « ان الله رجل من النور » ؛ الفرق بين الفرق ص١٤٥ .

(٥) الكشي : الرجال ص١٩٦ (طبعة بومباي) .

العباد ؟ كما ان ادعاءه بوجود الهين يخرجه من الاسلام ، لان التوحيد من الامور الاساسية في المعتقدات الاسلامية ٠

وقد ادعى بيـــان لنفســه معجزات منهـــا انـــه يعرف « اسم الله الاعظم »[١] وانـه يهزم بـه العساكر ، وانـه يدعو بـه الـزهرة[٢]

---

(١) حينما صلب خالد القسري بيانا قال له « ان كنت تهزم الجيوش بالاسم الذي تعرفه فأهزم به اعواني عنك » (الفرق بين الفرق ص١٤٦) ٠
وقد ادعى ابراهيم بن ادهم الصوفي ان الخضر علمه « اسم الله الاعظم » طبقات الصوفية للسلمي ص٣٠ ، ٣١ ٠ وعن انس بن مالك ان النبي (صلعم) سمع رجلا يقول : « اللهم أسألك ان لك الحمد لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك المنان بديع السموات والارض ذا الجلال والاكرام ٠ فقـال النبي (صلعم) : لقد سألت الله باسم الله الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل اعطى » ، ابن حنبل : المسند ج٣ ص١٢٠ وقد اورد ابن حنبل الدعاء في صيغ أخرى ج٣ ص١٥٨ ، ٢٢٠ ، ٢٦٥ ج٥ ص٣٤٩ ، ٣٦٠ وانظــــر الدعاء ايضـــا في **سنن ابي داود : كتاب الصلاة حديث ١٩٤٣ـ١٩٤٦ ؛ ابن** ماجه : كتاب الدعاء باب ٩ عن اسماء بن يزيد ٠

(٢) الزهرة عند العرب القدماء امرأة بغي نسخت نجما ـ الجاحظ: الحيوان ج١ ص٦٩ ، ١٨٧ « وقد نسب قوم الى الله تعالى انه تعالى انزل الى الارض ملكين وهما هاروت وماروت ، وانهما عصيا الله وشربا الخمر وحكما بالزور وقتلا النفس وزنيا ، وعلما زانية اسم الله الاعظم فطارت به الى السماء ، فمسخت كوكبا وهي بالعربيـة الزهرة وبالنبطية بيدخت واســمها بالفارسية أناهيد » ٠ الطبري : التفسير ج١ ص٤٥٧ ٠
وتدعى عند اهل اليمن يلمقة وألمق ـ البكري : معجم ماستعجم ص١٣٩٨ ـ وقد بنى الضحاك بيتا في غمدان الذي بمدينـة صنعاء بناه على اسم الزهرة ، وقد هدمـه عثمان بن عفـان ؛ المسعودي : مروج الذهب ج٢ ص٢٣٩ ٠ وهذه النجمة هي (عشتروت) ؛ عبدالمعين : الاساطير العربية ص١١٩ ، ١٢٥ ٠ =

فتجيبه[1] .

ينسب الى بيان انه اول من قال بأن القرآن مخلوق[2] ، اذ تذكر الروايات انه اخذ آراءه عن طالوت بن اعصم عن لبيد[3] ، وان الجعد بن درهم اخذها من بيان .

ولا يعرف لماذا قال بيان بخلق القرآن اذ لا تشير المصادر الى تفاصيل آراء بيان في خلق القرآن ، ولماذا ذهب الى ذلك مع انه من المجسمة ، اذ ان القول بخلق القرآن اقرب الى ان يكون ناتج عن نفي الصفات عن الله .

= .وربما كان الاعتقاد بأن الزهرة هي احدى الالهة ، فيروي عبدالواحد ان اعداء ابن رشد حصلوا على مخطوط مكتوب بيده تشتمل على شروح له ، ومما وجدوا فيه عبارة منقولة عن مؤلف قديم نصها فقد ظهر ان الزهرة احد الالهة فاطلعوا المنصور على هذه العبارة بعد عزلها عما تقدمها عازين اياها الى ابن رشد واجدين فيها وسيلة لعده شركا . آرنست رينان: ابن رشد والرشدية ص٤١ .

(١) التبصير في الدين ص١٠٩ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص١٦٠ ؛ الفرق بين الفرق ص١٤٥ ؛ الحور العين ص١٦١ .

(٢) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج٢ ص١٤٨ ؛ سرح العيون ص١٦٨ ؛ ابن الاثير : الكامل في التأريخ ج٧ ص٢٦ (١٢٩٠ هـ) ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ .

(٣) لبيد بن الاعصم كان يتعاطى السحر ، وهو من عظماء يهود ، البلاذري : انساب الاشراف ج١ ص٢٨٥ . وقد سحر الرسول (صلعم) ، ولم يتخذ الرسول أي اجراء ضده بعد ان علم بسحره اذ اخبرته الملائكة بذلك . وقال الرسول : خشيت ان اثور على الناس منه شرا ؛ ابن حنبل ج٦ ص٥٧ ، ٦٣ ، ٩٦ ، ٩٧ عن عائشة . وانظر البخاري ك٥٩ ب١١ ك٧٦ ب٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ك٧٨ ب٥٦ ك٨٠ ب٥٧ ؛ مسلم ك٣٩ ح٤٣ ؛ ابن ماجه ك٣١ ب٤٥ ، وانظر الروض الانف للسهيلي ج٢ ص١٨٠ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبير ج٣ قسم٢ ص٦٤ (ليدن) .

ان آراء بيان في التجسيم تضعف الاعتقاد بانه قال بخلق القرآن لان القول بخلق القرآن مستمد من مشكلة الصفات ، ومتفرع عنها . ولا يعرف سبب اسناد فكرة خلق القرآن لبيان ومن المرجح ان الغرض من اسنادها اليه هو التقليل من اهمية الفكرة ، وخاصة ان بيانا من الغلاة والمجسمة ، ثم ان مصدر قوله رجل يهودي معروف بعدائه للرسول اذ سحر الرسول (ص) .

واهمية دراسة بيان هي لمعرفة مدى تأثير آرائه في آراء الجعد بن درهم ، اذ ان المصادر تذكر ان الجعد اخذ قوله في خلق القرآن من بيان .

٢ ـ الجعد بن درهم

اختلف الرواة في نسب الجعد بن درهم ، فيذكر الثعالبي[١] انه مولى بني مروان ، ويذكر ابن نباتة المصري انه مولى الحكم[٢] ، اما السمعاني فيذكر انه مولى سويد بن غفلة[٣] .

اما اصله فيذكر ابن كثير انه من خراسان دون ان يشير الى اسم المدينة التي ينتسب اليها[٤] . ويذكر ابن نباتة ان اخت الجعد بن درهم كانت أم مروان بن محمد[٥] ، وربما دفعه الى ذلك كون أم مروان هي

(١) الثعالبي : لطائف المعارف ص٤٣ ، القاهرة ١٩٦٠ تحقيق ابراهيم الابياري وحسن كامل الصيرفي .

(٢) سرح العيون ص٩٦٨ ، ولا يذكر ابن نباتة أي الحكم هو ولي الجعد .

(٣) السمعاني : انساب ص١٣١آ . وسويد بن غفلة من عشيرة جعفى ، وكان من الفقهاء ؛ (اليعقوبي : التأريخ ج٢ ص٢٤٠) سكن الكوفة وتوفى سنة اثنين وثمانين ؛ النووي : تهذيب الاسماء ج٢ ص٢٤٠ـ٢٤١ .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ ؛ بينما يذكر الذهبي ان اصله من حران : تاريخ الاسلام . ج٤ ص٢٣٩ .

(٥) سرح العيون ص١٦٨ .

أم ولد[1] ، وان مروانا يدعى بالجعدي •

واذا سلمنا بأن أم مروان هي أم ولد فعلا ، وهو ما تجمع عليه المصادر ، فاننا لا نستطيع الجزم بانها كانت هي اخت الجعد بن درهم • ولكننا نرجح انها لم تكن أختا للجعد • اذ لو كانت هذه الصلة بينهما لتردد خالد القسري في قتله ، لان مروان بن محمد كان في هذه الفترة حاكما على الجزيرة ، فكيف يأمر هشام بقتل خال حاكمه على الجزيرة ، وهو احد افراد اسرته •

---

(١) مصعب الزبيري : نسب قريش ص١٦١ ؛ دنيت : مروان بن محمد ص١٩٢ (رسالة دكتوراه باللغة الانكليزية غير مطبوعة) وتذكر بعض المصادر انها من جواري ابراهيم بن الاشتر الذي قتل في موقعة مسكن سنة ٧٢هـ/٦٩١م ، البلاذري : انساب الاشراف ج٥ ص١٨٦ ، ٣٥١ ؛ الطبري تأريخ ح٣ ص٥١ ؛ المسعودي : التنبيه والاشراف ص٢٨١ بينما يذكر المدائني بأن محمدا بن مروان « اخذها يوم قتل الاشتر من ثقله وهي تتنيق فولدت مروان على فراشه ولهذا قيل لمروان ابن أم النخع » البلاذري : انساب الاشراف ج٥ ص٣١٥ ؛ الطبري : تاريخ ح٣ ص٥١ ؛ التنبيه والاشراف ص٢٨١ • ويظهر ان رواية المدائني غير دقيقة لان الطبري يذكر في حوادث سنة ٧٦هـ/٦٩٥م وفيها ولد مروان بن محمد بن مروان » الطبري : تاريخ ح٢ ص٩٤٠ • ويؤيد ذلك ابن تغرى بردي : النجوم الزاهرة ص٢٥٥ ولهذا لا يمكن ان تكون هذه الجارية حاملة بمروان عندما اخذها محمد بن مروان اذ ان ثورة مصعب بن الزبير والتي قتل فيها ابراهيم كانت سنة ٧٢هـ/٦٩١م ، وقد يكون محمد اخذ الجارية سنة ٧٢هـ/٦٩٥م • إما اسم هذه الجارية فيذكر المسعودي ان اسمها ريا أو طرونه : مروج الذهب ج٣ ص٢٤٧ ؛ اليعقوبي : التاريخ ج٢ ص٣٣٨ ويسميها ايضا زيادة ؛ التنبيه والاشراف ص٨١ اما اصلها فيذكر ابن الكلبي انها كردية ؛ البلاذري : انساب الاشراف ج٥ ص١٨٦ ؛ الطبرى : تاريخ ج٣ ص٥١ •

ولا يعرف المكان او السنة التي ولد فيها الجعد • وكل مانعرف عنه انه كان يقيم بدمشق اذ كانت له دار بالقرب من القلاسين الى جانب الكنيسة[١] • كما لا تعرف مهنته ومن كان يتصل بهم بدمشق •

ذهب الجعد الى الجزيرة عندما كان واليها مروان بن محمد[٢] ويقول البلاذري انه ذهب الى الجزيرة هربا من هشام بن عبدالملك[٣] ، غير اننا نشك في صحة ذلك اذ لو كان ذهابه هربا من هشام لما اصبح مؤدبا لابن مروان بن محمد[٤] • وان صح ذهابه الى الجزيرة فيجب ان يكون على دفعتين ، اذ ذهب اليها في الفترة التي كان محمد حاكما[٥] عليها ثم رجع الى دمشق ، ولما تولى هشام الخلافة ذهب الجعد مرة ثانية الىالجزيرة وكان مروان بن محمد آنذاك هو الحاكم عليها ، وقام في هذه المرة بتاديب ابنه •

ويظهر ان سبب تسمية مروان بن محمد بالجعدي[٦] هو قيام الجعد

---

(١) سرح العيون ص١٦٨ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ •

(٢) السمعاني : الانساب ص١٣١آ •

(٣) البلاذري : انساب ج٨ ص٢٤١ ، نقلا عن مقال احسان عباس في مجلة الابحاث السنة التاسعة ج٣ ايلول ١٩٥٦ •

(٤) الفهرست ص٤٨٦ •

(٥) عُيِّنَ محمد واليا على الجزيرة سنة ٧٣هـ/٦٩٢م ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج٢ ص١٩٠ •

(٦) الثعالبي : لطائف المعارف ص٤٣ ؛ المطهر بن طاهر المقدسي : البدء والتأريخ ج٦ ص٥٤ ؛ ابن رسول : طرفة الاصحاب ص٨٠ ؛ ابن الاثير : الكامل في التأريخ ج٥ ص١٧١ ؛ ابن الطقطقي : الفخري في الآداب السلطانية ص١٣٨ ؛ مختصر الصواعق المرسلة ج١ ص٢٢٦ ؛ ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج٢ ص١٩٦ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج٤ ص٢٣٨ ؛ الفهرست ص٤٨٦ ؛ السيوطي : تأريخ الخلفاء ص٢٥٤ ، بينما لا ينسب البلاذري واليعقوبي والطبري والمسعودي لقب الجعدي لمروان •

بتأديبه ويذكر المطهر بن طاهر المقدسي وابن البطريق[1] ان الجعد غلب على مروان ، ومن المحتمل ان تكون الغلبة والتأثير عليه في الفترة التي كان فيها مروان واليا على الجزيرة لا في زمن خلافته لان الجعد قتل قبل تولي مروان الخلافة ٠

واختيار الجعد مؤدبا لمروان وابنه من بعده يدل على انه كان يتمتع بثقافة عالية وسمعة طيبة وافكار تلائم مايريده الحكام وبذلك مهدت له ان يصبح مؤدبا لاحد افراد العائلة الحاكمة ، والذي ولي الخلافة فيما بعد ٠

وخلال وجود الجعد في الجزيرة مع مروان اخذ ينشر آراءه في نفي الصفات[2] ، وبعد ان عظم امر الجعد نفاه الى البصرة كما يذكر أبو محمد[3] ٠

ولا تعرف السنة التي نفي فيها الى البصرة ، وكم مكث فيها ، وهل كان طليقا أم سجينا ٠

ذهب الجعد الى الكوفة في خلافة هشام ، ويظهر انه كان طليقا في الكوفة فاتصل بجهم بن صفوان ٠ وعلى هذا يكون الجعد قد سكن دمشق ثم ذهب الى الجزيرة ليصبح مؤدبا لمروان ، ورجع بعد ذلك الى دمشق ٠ ولما تولى هشام الخلافة ذهب الى الجزيرة ثانية ، فقام بتأديب ابن مروان

---

(١) البدء والتأريخ ج٦ ص٥٤ « وقيل له الجعدي لان الجعد بن درهم الزنديق كان غلب عليه » ، وانظر نفس الخبر في ابن الطريق : كتاب التأريخ ج٢ ص٤٧ ويذكر القلقشندي ان مروان بن محمد « اخذ عن الجعد بن درهم مذهبه في الكلام في القول بقلق القرآن والقدر » مآثر الانافة في معالم الخلافة ج١ ص١٦٢ الكويت ١٩٦٤ ٠

(٢) السمعاني : الانساب ص١٣١آ ٠

(٣) الفرق والتواريخ ص١١٨ ٠

كما يذكر ابن النديم[1] وبعد ان علم به هشام أمر بنفيه الى الـكوفة • ويظهر انه كان طليقا في الكوفة وقد استطاع الذهاب الى البصرة ورجع الى الكوفة ولما شكا آل‌الجعد طول غيابه عن دمشق من جراء النفي تنبه هشام له فأمر واليه خالد القسري بقتله فحبسه تمهيدا لقتله •

وفي عيد الاضحى سنة ١٢٠هـ/٧٣٧م[2] جلب خالد القسري الجعد معه الى مسجد واسط ، وخطب خطبة العيد « ومما قال في خطبته الحمد لله الذي اتخذ ابراهيم خليلا ، وموسى كليما ، فقال الجعد وهو بجانب المنبر : لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولا موسى كليما ، ولكن من ورا ورا فلما اكمل خطبته قال : ايها الناس ضحوا قبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد ابن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولا موسى كليما • ثم وزل وذبحه في أسفل المنبر[3] •

ان رواية الحنبلي تظهر بأن الجعد كان طليقا بينما يذكر ابن النديم وهو أقدم من الحنبلي ، أن الجعد كان في سجن خالد القسري ، « وان

---

(١) الفهرست ص ٤٨٦

(٢) وعلى الاغلب ان سنة قتله كانت قريبا من سنة ١٢٠هـ/٧٣٧م كما يذكر ابن عساكر : التأريخ الـكبير ج٥ ص٦٨ •

(٣) ابن عماد الحنبلي : شـذرات الذهب ج١ ص١٦٩ ؛ وتذكر عدة مصادر قتل الجعد بعد خطبة العيد دون الاشارة الى انه كان آنذاك في السجن أم طليق ؟ البخاري : تاريخ ج٢ ص٦٤ ، ١٤٣ ؛ خلق افعال العباد ص٦٩ ؛ الدارمي : الرد على الجهمية ص٤ ، ٤٧ ؛ الخطيب : تاريخ بغداد ج٢ ص٢٤٥ ؛ السمعاني : الانساب ص١٣١آ ؛ ابن الاثير : اللباب في معرفة الانساب ج١ ص٢٣٠ ؛ ابن الاثير : الكامل‌في التأريخ ج٥ ص٧١ ؛ سـرح العيون ص١٦٨ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ ؛ الذهبي : تأريخ الاسلام ج٤ ص٢٣٩ ؛ الذهبي : ميزان‌الاعتدال ج١ ص١٨٥ ؛ ابن تيمية : العقيدة الحموية ص١٥ ؛ مجموعة الرسائل ج١ ص٩٢ •

آل الجعد رفعوا قصته الى هشام يشكون ضعفهم وطـول حبس الجعد ، فقال هشام : أو حي بعد ! وكتب الى خالد في قتله يوم اضحى بدلا من الاضحية[١] » .

وهناك رواية تذكر ان سبب قتله هو « ان ميمون بن مهران[٢] وعظ الجعد فرد عليه الجعد بقوله : لشاة مروان أحب الي مما تدين به . فأعد ميمون شهودا شهدوا على الجعد بالـكفر عند هشام ابن عبدالملك »[٣] . فهرب اولا الى حران ، ثم قبض عليه هشام وغربه الى العراق حيث حبسه خالد القسري . وهذه الرواية تشير الى ان عداء هشام كان لآراء الجعد لا لشخصه ، كما تشير أيضا الى ان الجعد سجن في الكوفة . أما رواية ابن كثير والذهبي[٤] فتذكر اتصـال الجعد بجهـم . واما ابن العمـاد الحنبلي فيذكر تردد الجعد على وهب بن منبه (ت١١٠هـ/٨٢٨م) لمناقشته في نفي الصفات[٥] . والراجح ان الجعد كان منفيـا دون ان يكون في السجن ، ولما علم هشام ان الجعد لايزل حيا أمر خالد بقتله ، فأخذه خالد فحبسه تمهيداً لقتله .

---

(١) الفهرست ص٤٨٦ـ٤٨٧ .

(٢) ميمون بن مهران فقيه كان مولى لامرأة بالكوفة واعتقته ، ثم استوطن الرقة ، واستعمله عمر بن عبدالعزيز على خراجهـا وقضائها ؛ تذكرة الحفاظ ج١ ص٩٣ ؛ حليـة الاوليـاء ج٤ ص٨٢ ؛ الذهبي : تأريخ الاسلام ج٥ ص٨ . وقد أدب ولد عمر بن عبدالعزيز ؛ محمد بن حبيب : المحبر ص٤٧٨ .

(٣) البلاذري : انساب الاشراف ج٨ ص٢٤١ نقلا عن مقال في مجلة الابحاث لاحسان عباس السنة التاسعة الجزء الثالث ايلول ١٩٥٦ ؛ ويذكر ابو محمد ان مروان بن محمد هو الذي نفاه من الجزيرة الى البصرة ؛ الفرق والتواريخ ص١١٨ ولا يذكر فيما اذا كان بأمر من هشام أم لا .

(٤) ابن كثير البـداية والنهـاية ج٩ ص٣٥٠ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج٤ ص٢٣٩ .

(٥) ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج١ ص١٦٩ .

قد تكون هناك أسباب سياسية أو عداء شخصي بين هشام والجعد ، لا تشير اليـــه المصادر ، جعلت هشام يأمر بقتل الجعد ، فاستغل هشـــام آراءه[1] فأمر خالد القسري بقتله • وقد يكون قتل الجعد هو استرضاء المتدينين اذ ان هشاما كان الى حد ما متدينا •

آراؤه

ينفرد أبو محمد بالقول ان للجعد اتباعا سموا بالجعدية[2] • ويظهر ان آراءه قد اختلطت مع آراء الفرق الاخرى ، فجهم أخذ من الجعد القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات • أما قوله في القدر ، فقد تأثرت به الحمارية احدى فرق المعتزلة • وأهم آرائه هي نفيه الصفات اذ يذكر ابن عماد ، وابن تيمية ، وابن القيم ان الجعد بن درهم نفى الصفات عن الله تعالى ، ونفى ان يكون الله قد سمواته على عرشه[3] •

يذكر ابن كثير ان الجعد كان يتردد على وهب بن منبه[4] ، وانه كان كلما ذهب الى وهب يغتسل ويقول : اجمع للعقل ، وكان يسأل وهبا

---

(١) وقد ذهب الى هذا الرأي شارل بلاذا أعتقد ان سبب قتله هو قوله في القدر ، الجاحظ ص٣٠٨ •

(٢) الفرق والتواريخ ص١١٨ •

(٣) ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج١ ص٦٩ ؛ ابن تيمية : مجموعة تفسير ص١١٩ـ١٢٠ ؛ ابن تيمية : الرسالة الحموية ص١٥ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص١٥٤ •

(٤) انظر عن وهب ابن قتيبة : المعارف ص٥٥٠ ؛ الذهبي : تأريخ الاسلام ج٥ ص١٤ـ١٦ ؛ ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ج١ ص١٥٠ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبير ج٥ ص٣٩٥ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص١٨٠ ؛ ابو نعيم : حلية الاولياء ج٤ ص٢٣ ؛ تهذيب التهذيب ج١١ ص١٦٦ ؛ جواد علي : تأريخ العرب قبل الاسلام ج١ ص٤٤ ؛ ياقوت : معجم الادباء ج٧ ص٢٣٢ ؛ الدوري : بحث في نشأة علم التأريخ عند العـرب ص٢٥ ، ٢٦ •

عن صفات الله عز وجل فقال له وهب يوما : ويلك ياجعد اقصر المسألة عن ذلك واني لاظنك من الهالكين ، لو لم يخبرنا الله في كتابه ان له يدا ما قلنا ذلك ، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك »[1] .

وهذا الخبر يُظهر ان الجعد عندما لاقى وهبا كانت افكاره عن نفي الصفات واضحة ، رغم ان المصادر الاخرى وكتب الفرق لا تشير اليها ، كما لم تذكر كيف فسر الجعد الآيات القرآنية التي يفهم منها صفات الله تعالى ، وكذلك الآيات التي يفهم منهـا ان لله تعالى عرشاً ، وكرسياً ، وعيناً ، ويداً ، كما ان نفيه الصفات أدى به الى نفي الكلام عن الله ، وان الله لم يكلم موسى ، ولا يعرف كيف فسر الآية التي تشير الى تكليم الله تعالى لموسى[2] .

ومن الآراء التي تنسب للجعد انه انكر ان يكون الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا[3] . ولا تذكر المصادر تفسير الجعد لهذه الآية أو كيف

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ وانظر الذهبي : تاريخ الاسلام ج٤ ص٢٣٩ . ويقول الجعد عن مناقشته لوهب « ماكلمت عالما قط الا حل حبوته أو غضب الا وهب بن منبه » تاريخ الاسلام للذهبي : ج٥ ص١٥ .

(٢) انظر الفصل الثالث (خلق القرآن) .

(٣) سورة النساء آية ١٢٥ ، والخليل على قول الزجاج هو المحب الذي ليس في محبته خلل وقوله عز وجل اتخذ ابراهيم خليلا أى أحبه محبة تامة لا خلل فيها ـ ابن منظور : لسان العرب ج١٣ ص٢٣١ ؛ وانظر ابن تيمية : العبودية ص٦٦ـ٦٧ (دمشق ـ ١٩٦٢) ؛ اما ابن قتيبة فيقدم لنا آراء الذين نفوا الخلة ، ولم يذكر من هم « ونزهوا الله فيما زعموا ان يكون خليلا لمخلوق لان الخلة الصداقة » ، فقالوا واتخذ ابراهيم خليلا ، اتخذه فقيرا اليه وجعلوه من الخَلة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير :

وان اتاه خليل يوم مسألة   يقول لا غائب مالي ولا حرم

(الاختلاف في اللفظ ص٤٠) ومعنى خليل ايضا المحتاج ؛ امالي القالي ص١٩٦ (بولاق ١٣٢٣) .

فسر معنى كلمة « خليل » ، غير ان المفسرين المتأخرين ذكروا ان الله تعالى لم يجعله ندا له بل جعله خليلا كنـــاية عن اصطفائه واختصاصه بكرامته ، تشبه كرامة الخليل عند خليله[1] واتخذه فقيرا له[2] . أما الطبري فيذكر ان الله تعالى اتخذ ابراهيم ولياً[3] .

ويظهر ان الجعد نفى أن يكون ابراهيم خليلا بمعنى صداقة الند للند وذلك لانه نفى الصفات عن الله تعالى ، وهذا يعني انه لا يمكن ان يكون الله تعالى شخصا حتى يتخذ احدا صديقا ، كما ان الله لا يمكن ان يحابي أحدا ويفضله على سائر الانبياء .

يعد عبدالقاهر البغدادي الجعد من القدرية[4] . اذ غالى في قدرة الانسان حتى قال « ان الخمر ليس من فعل الله ولكنه من فعل الخمار ، وكان يقول : ان من وضع اللحم حتى يدود كان الدود من خلقه ، ومن دفن الآجر لتتبن حتى تولد منه العقرب كان العقرب من فعله ، ومن دفن الكماة حتى صارت حية كانت الحية من فعله فنسبوا خلق الدود والحية الى الانسان »[5] .

ولكي يثبت قدرة الانسان على افعاله . قال « ان المرء اذا جعل في

---

(١) الزمخشري : الكشاف ج١ ص١٩٢ تفسير الخلة ؛ وانظر عن الروايات التي تذكر السبب الذي من أجله اتخذ الله تعالى ابراهيم خليلا ؛ الطبري : تفسير ج٥ ص٢٩٧ ؛ الفراء : معاني القرآن ج١ ص٦٨٩ ؛ وعن « وهب قال : قرأت في بعض الكتب التي انزلت من السماء ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام اتدري لم اتخذتك خليلا قال : لا يارب قال : لذل مقامك بين يدي في الصلاة » ؛ ابو نعيم : حلية الاولياء ج٤ ص٥٩ .

(٢) الاختلاف في اللفظ ص٤٠ .

(٣) الطبري : تفسير ج٥ ص٢٩٧ .

(٤) الفرق بين الفرق ص١٧ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ .

قارورة ترابا وماءا فاستحال دودا وهوّاما ، فقال انا خلقت هذا لأني كنت سبب كونه يكون صادقا »[1] وكما يقول ان النظر اذا اوجب المعرفة تكون تلك المعرفة فعلا لا فاعلا[2] ، وقد أخذت الحمارية[3] عنه هذا القول في التولد .

والخلاصة ان أهمية الجعد بالنسبة لموضوعنا هذا ، هي اتصاله بجهم بن صفوان وتأثر الاخير بآرائه في القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات ، وان كنا لا نعرف كيف كان اتصال جهم به ، وما الآراء الاخرى التي تأثر بها ، ويظهر ان جهما لم يأخذ من الجعد القول في القدر ، اذ ان جهماً من الجبرية .

٣ ـ مقاتل بن سليمان

مقاتل بن سليمان بن بشر مولى الازد[4] ، من خراسان ، ويكنى أبا الحسن البلخي ، لان أصله من بلغ ، ولكنه انتقل الى مرو[5] ، فنسب

---

(١) ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان ج٢ ص١٠٥ (حيدر آباد الدكن ١٣٣٠ هـ) .

(٢) الفرق بين الفرق ص٢٦١ـ٢٦٢ .

(٣) الحمارية : فرق من غلاة المعتزلة ظهرت في عسكركرم ؛ الفرق بين الفرق ص١٦٧ . لا يعرف من هو مؤسس هذه الفرقة ، كما لا يعرف مكانها بين فرق المعتزلة ، ولا تذكر المصادر آراءها بتفصيل مغني ، انظر عن الحمارية ؛ التبصير في الدين ص١٢٢ ؛ الفرق بين الفرق ص١٦٧ ؛ الخطط ج٤ ص١٦٧ .

(٤) الخطيب البغدادي : تأريخ بغداد ج١٣ ص١٦٨ ويضيف ابن دريد انه اصبح مولى للازد في البصرة : الاشتقاق ص٥٠١

(٥) الخطيب : تأريخ بغداد ج٣١ ص١٦٩ عن يحي الساجي ان مقاتل من أهل خراسان ، وعن احمد بن سيار بن أيوب «كان من اهل بلخ تحول الى مرو وخرج الى العراق ومات بها» ج١٣ ص١٦٣ .

اليها كذلك[1] ، ثم انتقل بعد ذلك الى البصرة وذهب الى بغداد[2] ، ثم رجع الى البصرة حيث توفي فيها سنة[3] ١٥٠هـ/٧٦٧م[4] .

اشتهر مقاتل بن سليمان بالتفسير[5] ، وقد وثقه الشافعي وقال « الناس كلهم عيال على ثلاثة ، على مقاتل بن سليمان في التفسير وعلى زهير ابن بي سلمى في الشعر ، وعلى أبي حنيفة في الكلام »[6] .

ووثقه كذلك عباد بن كثير[7] واستحسن عبدالله بن المبارك تفسيره ولكن أخذ عليه انه ليس فيه اسناد[8] ، وكذلك فعل أحمد بن حنبل[9] . وكان شعبة لا يذكره الا بخير[10] ، كما ان « سفيان بن عيينة كان عنده

---

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص١١٢ (مصر ١٣١٠ هـ) .
(٢) الخطيب : تأريخ بغداد ج١٣ ص١٦٨ .
(٣) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٩ .
(٤) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٩ .
(٥) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص١١٢ قال عبدالله بن المبارك « ما أحسن تفسيره لو كان ثقة » الخطيب : تأريخ بغداد ج١٣ ص١٦٠-١٦٣ .
(٦) الخطيب : تأريخ بغداد ج١٣ ص١٦٢ .
(٧) الخطيب : تأريخ بغداد ج٣ ص١٦٢ « حدثنا المكي بن ابراهيم حدثنا يحي بن سهل قال : قال لي عباد بن كثير ما يمنعك من مقاتل ؟ قال ، قلت : ان أهل بلادنا كرهوه . قال « فلا تكرهنه فما بقي احد اعلم بكتاب الله منه » .
(٨) الخطيب : تأريخ ج١٣ ص١٦١ ، « ذهب رجل بجزء من اجزاء تفسير مقاتل الى عبدالله قال : فأخذه عبدالله منه وقال : دعه. قال فما ذهب يسرده ، قال : يا أبا عبدالرحمن كيف رأيت ؟ قال : ياله من علم لو كان له اسناد » .
(٩) الخطيب : تأريخ بغداد ج١٣ ص١٦١ . « حدثنا ابو بكر الاثرم قال سمعت ابا عبدالله ـ وهو احمد بن حنبل ـ سأل عن مقاتل بن سليمان فقال : كانت له كتب ينظر فيها ، الا اني أرى انه كان له علم القرآن » .
(١٠) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٠ .

كتاب لمقاتل بن سليمان يستدل به ويستعين به »[1] واعترف ابراهيم الحربي ان الناس يطعنون في مقاتل حسدا منهم[2] . ورماه بالـكذب وقلة الدراية وعدم الثقة في الحديث احمد بن سيار بن ايوب ، واسحق بن ابراهيـم الحنظلي ، وأبو حنيفة ، وخارجة بن مصعب ، ومحمد بن اشكاب وذلك لانه يروي عن أناس لم يسمع منهم[3] . كما انه رمي بالبدع[4] ، وانه معتد بعلمه فقال يوما « سلوني عما دون العرش فقال له انسان : يا أبا الحسن ارى الذرة والنملة امعاؤها مقدمها أو مؤخرها : قال : فبقي الشيخ لا يدري ما يقول له »[5] . كما ان مقاتل عرض خدماته على الخليفـة العباسي المهدي في ان يضع له احاديث في مدح العبـاس فرفض المهدي ذلك[6] .

اعتمد الملطي على تفسير مقاتل في باب مشابه القرآن[7] في « كتابه التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع » ولعله أخذ ذلك من كتاب مقاتل « كتاب الآيات والمتشابهات » الذي ذكره ابن النديم[8] ، بينما لم يتعرض الطبري لتفسير مقاتل ولم يدخل في تفسيره شيئا من تفسيره[9] ، ونقل

---

(١) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٢ .

(٢) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٣ .

(٣) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص١١٢ (مصر ١٣١٠ هـ) .

(٤) الخطيب : تاريخ بغداد ج١٣ ص١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ، عن يعقوب بن سفيان ، « وقال الحسن بن ادريس : مقاتل بن سليمان لا شيء ، وقال : قال وكيع كان كـذابا » ص١٦٨ وكذلك ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب النسائي .

(٥) الخطيب : تاريخ بغداد ج١٣ ص١٦٦ ؛ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص١١٢ (مصر ١٣١٠ هـ) .

(٦) الخطيب : تاريخ بغداد ج١٣ ص١٦٧ .

(٧) التنبيه والرد ص٥٨ـ٨٢ .

(٨) الفهرست ص٢٦٨ .

(٩) ياقوت : معجم الادباء ج٢ ص٤١ (باعتناء مرغليوث ط٢) .

عنه الطبري في تأريخه[١] ، وقد وصلنا من تفسيره « تفسير مطول الخمسمائة آية من القرآن » وهي مخطوطة في المتحف البريطاني رقم Dr. 6333 [٢] وربما كان هذا المخطوط هو « تفسير الخمسمائة آية » الذي ذكره ابن النديم[٣] .

التقى مقاتل في بلخ بجهم بن صفوان وناقشه في الصفات قبل ان يلتحق هذا بالحارث بن سريج ، وكان جهم يذهب الى نفي الصفات عن الله تعالى أما مقاتل فيثبت الصفات ، غير ان تلك المناقشات لم تصلنا لنعرف ما كان يجري في مجادلتهما وحجج كل واحد منهما ، الا ان مقاتلا استطاع أن ينفي جهما من بلخ[٤] ، فقد كان مقاتل مقربا من سلم بن احوز قائد نصر بن سيار في خراسان الذي كان يعتمد عليه حتى انه اوفده لعرض الصلح مع الحارث بن سريج ، ومن الجدير بالذكر ان جهماً كان يمثل الحارث بن سريج في هذه المفاوضات[٥] .

---

(١) نقل عنه تفسير آية « فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة » يمنيخ الطبري : تأريخ ١ ص٧٧٦ (ليدن) .

(٢) كولد زيهر : مذاهب التفسير الاسلامي ص٧٦ ويوجد من تفسيره نسخة في مكتبة طوب تابو سراي ٧٤ ونسخة في المكتبة العمومية ٥٦١ ، ونسخة في المكتبة الحميدية ٥٨ ونسخة في مكتبة فيض‌الله افندي ٧٩ ؛ مقالات ص٦٥٨ (تحقيق ريتر ط ٢) .

(٣) الفهرست ص٢٦٨ « وله من الكتب ايضا ، كتاب التفسير » ، وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وكتاب القراءات و «كتاب متشابه القرآن» ، و «كتاب نوادر التفسير» ، و «كتاب الوجوه والنظائر» و «كتاب الجوابات فى القرآن» ، و«كتاب الرد على القدرية ، وكتاب الاقسام واللغات ، و «كتاب التقديم‌والتأخير» وكتاب المتشابهات» .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ ؛ تاريخ الاسلام ج٥ ص٥٦ .

(٥) الطبري : تأريخ ٢ ص١٩١٩ (ليدن) .

كان مقاتل يذهب الى اثبات الصفات ، وقد غالى في ذلك غلوا شديدا[1] ، فكان يقول « ان الله جسم ، وان له جمة ، وانه على صورة الانسان ، لحم ودم وشعر وعظم ، له جوارح وأعضاء من يد ، ورجل ، ورأس ، وعينين ، مصمت ، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره »[2] وقال « بأنه لا يمكن ان نشاهد شيئا موسوما بالسمع والبصر ، والعقل والعلم والحياة والقدرة الا ما كان لحما ودما »[3] وفسر آيات من القرآن على انها تؤدي الى التجسيم ، ففسر قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » انما هو شيء فيه الروح • كما قال ههنا لملكة سبأ « وأتيت من كل شيء لم تؤت الا ملك بلادها » • وكما قال « وآتيناه من كل شيء سببا ، لم يؤت الا ما في يده من الملك • ولم يدع في القرآن من كل شيء الا سرده علينا »[4] •

وذهاب مقاتل الى التشبيه ناتج عن تفسيره الحرفي للقرآن ، وقد أدى ذلك به الى الغلو مما حمل جهما على مجادلته في نفي الصفات عن الله تعالى ، كما ان أبا حنيفة وأبا يوسف وابراهيم الحنظلي قد تحاملوا عليه لغلوه في التشبيه[5] •

والخلاصة ان دراسة مقاتل مهمة لانه ناقض آراء جهم وخاصمه وسعى في نفيه ، لذا فان التوسع في بحث آراء مقاتل وحججه يلقي ضوءا على آراء جهم •

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ •
(٢) مقالات الاسلاميين ج١ ص٢١٤ ؛ الايجي : المواقف ص٢٧٣ ؛ البدء والتأريخ ج١ ص٨٠ ؛ الحور العين ص٢٥٤ ؛ الفرق والتأريخ ص١١٨ ؛ ابن تيمية : المنتقى من منهاج الاعتدال ص١٥ ؛ البزدوي : اصول الدين ص٢١ •
(٣) الحور العين ص١٤٩ •
(٤) الخطيب : تاريخ بغداد ج١٣ ص١٦٢ •
(٥) نفس المصدر ج١٣ ص١٦٤ •

الفصل الثاني

حيـــاة جهم بن صفـــوان

جهم بن صفوان ، ويكنى أبو محرز ، مولى لبني راسب من الازد ، أصله من بلخ[1] ، عاش فترة من حياته في سمرقند فنسب اليها[2] .

لا تعرف سنة ميلاده ، أو أي شيء عن ابيه أو اسم وليه . وكل مانعرف انه ذهب الى الكوفة ، واتصل فيها بالجعد بن درهم ، وأخذ عنه القول في خلق القرآن ونفي الصفات ، ولا تذكر المصادر السنة التي ذهب فيها الى الكوفة ، وان كان ذلك قبل سنة ١٢٠هـ/٧٣٧م وهي السنة التي يرجح ان الجعد قتل فيها[3] . ولا يعرف ما هي المناقشات التي دارت بين الجعد وجهم وما الآراء التي أخذها منه ، عدا ماذكرنا في دراسة الجعد ابن درهم .

ناقش جهم أبا حنيفة في مشكلة الايمان ، فيروى ان جهما لقي أبا حنيفة « فلما لقيه قال : يا أبا حنيفة اتيتك لاكلمك في أشياء هيأتها لك ، فقال ابو حنيفة : الكلام معك عار ، والخوض فيما انت فيه نار تلظى . قال : فكيف حكمت عليّ بما حكمت ، ولم تسمع كلامي ، ولم تلقني ، قال : بلغني عنك اقاويل لا يقولها أهل الصلاة . قال : افتحكم عليّ بالغيب ! قال : اشتهر ذلك عنك ، وظهر عند العامة والخاصة فجاز لي ان احقق ذلك عليك ، فقال : يا أبا حنيفة لا أسألك عن شيء الا عن الايمان ، قال له : أو لم تعرف الايمان الا الساعة حتى تسألني عنه ؟ قال : بلي ولكن

---

(١) السمعاني : الانساب ص١٤٥ب .
(٢) الفصل في الملل ج٢ ص١٢٩ .
(٣) انظر الفصل الاول (الجعد بن درهم) .

شككت في نوع منه ، قال : الشك في الايمان كفر : فقال : لا يحل لك الا ان تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر . قال : سل . فقال : اخبرني عمن عرف الله بقلبه ، وعرف انه واحد لا شريك له ولا ند ، وعرفه بصفاته ليس كمثله شيء ، ثم مات قبل ان يتكلم بلسانه أمؤمنا مات أم كافرا ؟ . قال : كافر من أهل النار ، حتى يتكلم بلسانه مع ماعرفه بقلبه . قال : وكيف لا يكون مؤمنا ، وقد عرف الله بصفاته ، فقال ابو حنيفة : ان كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة كلمتك به ، ولن كنت لا تؤمن به ، ولا تجعله حجة كلمتك بما نكلم به من خالف ملة الاسلام . قال : أؤمن بالقرآن واجعله حجة . فقال ابو حنيفة : قد جعل الله تبارك وتعالى الايمان في كتابه بجارحتين بالقلب واللسان ، فقــال تبارك وتعالى « واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين . وما لنا لا نؤمن بالله ، وما جاءنا من الحق ، ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين . فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين » (المائدة/٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥) فأوصلهم الى الجنة بالمعرفة والقول ، وجعلهـم مؤمنين بالجارحتين بالقلب واللسان . وقال تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحــد منهم ونحن لــه مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » (البقرة/١٣٦ ، ١٣٧) . وقال تعالى « والزمهم كلمة التقوى » (الفتح/٢٦) وقال تعالى « وَهدُوا الى الطيّـبِ مِـن القول » (الحج/٢٤) وقال تعالى « اليـه يصعـد الكَلـِمُ الطيبُ » (فاطر/١٠) وقال تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثـابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » (ابراهيم/٢٧) وقال النبي (صلعم) : « قولوا لا اله الا الله تفلحوا » ، فلم يجعل الفلاح بالمعرفة دون القول . وقال النبي (صلعم) : يخرج من النار من قال : لا اله الا الله وكان في قلبــه

كذا . ولم يقل يخرج من النار من عرف الله وكان في قلبه كذا . ولو كان القول لا يحتاج اليه ، ويكتفي بالمعرفة لكان من رد الله بلسانه وانكره بلسانه اذا عرفه بقلبه مؤمنا ، ولكان ابليس مؤمنا لانه عارف بربه ، يعرف انه خالقه ، ومميته وباعثه ، ومغويه ، قال « ربّ بما اغويتني » (الحجر/٣٩) وقال « فانظرني الى يوم يبعثون » (الحجر/٣٦) وقال « خلقتني من نارٍ وخلقته من طين » (الاعراف/١٢) ولكان الكفار مؤمنين بمعرفتهم ربهم ، اذا انكروا بلسانهم ، قال الله تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسُهم » (النمل/١٤) فلم يجعل مع استيقانهم بأن الله واحد مؤمنين مع جحدهم بلسانهم وقال جل وعز « يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » (النحل/٨٣) وقال تعالى « قل من يرزق من السماء والارض أمّن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامرُ ، فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق » (يونس/٣١ ، ٣٢) فلم تنفعهم معرفتهم مع انكارهم . وقال تعالى « يعرفونه كما يعرفون ابناءهم » (البقرة/١٤٦ . الانعام/٢٠) فلم تنفعهم المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به فقال له قد اوقعت في خلدي شيئا ، فسأرجع اليك »[1] .

يظهر هذا النص ان سمعة جهم قد انتشرت في الكوفة ، وان آراءه كانت معروفة عند العامة والخاصة وانه كان ينظر اليها نظرة ريبة ، وكفر ، غير ان هذا النص لا يذكر رد جهم على ابي حنيفة ، ان كان قد فعل . ويظهر من اسلوب النص وتنظيمه أنه مختلق ، كما ان المصادر الاخرى الاقدم منه لا تذكر مثل هذا اللقاء وهذا النقاش مما يجعلنا نعتقد ان المؤلف وضع هذه المناقشة لاظهار ابي حنيفة بدور المنتصر في المناقشة ، ولكي يعطي اهمية له . ولا غرابة في ذلك لان الكتاب الذي ورد فيه النص ، ترجمة لحياة ومناقب ابي حنيفة . كما ان النص لا يذكر هل

---

(١) المكي : مناقب ج١ ص١٤٥ــ١٤٨ .

تناقشا في خلق القرآن ونفي الصفات ، وهي أهم آراء جهم •

ولا تذكر المصادر اتصال جهم في الكوفة بغير الجعد وابي حنيفة ، كما لا تشير الى ذهابه الى محل آخر غير الكوفة ، غير ان هذا لا يكفي للجزم بأنه لم يتصل بآخرين في الكوفة أو انه لم يذهب الى محل آخر •

ويظهر ان جهما رجع من الكوفة الى بلخ حيث كان يصلي مع مقاتل بن سليمان في مسجده ، وكان يناظره ، لان جهما كان يبالغ في نفي الصفات والتعطيل ، ومقاتلا يسرف في الاثبات والتجسيم • ويظهر ان مقاتل كان ذا منزلة كبيرة ونفوذ واسع في بلخ ، وكان مقربا الى سلم بن احوز المازني ، قائد نصر بن سيار ، فاستغل هذه المنزلة واستطاع ان ينفي جهما الى ترمذ[١] ، حيث بقي فيها الى أن تركها وانظم الى جيش الحارث ابن سريج[٢] •

ومن المحتمل أن يكون لنفي جهم الى ترمذ سبب سياسي لم تذكره المصادر ، فان جهماً يقول : « ان الامامة يستحقها كل من قام بها اذا كان عالما بالكتاب والسنة ، وانه لا تثبت الامامة الا باجماع الامة كلها »[٣] ، وهذا الرأي مشابه لرأي الخوارج في الامامة •

ناقش جهم في ترمذ السمنية الذين جادلوه في اثبات وجود الله « فكان مما كلموا به الجهم ان قالوا له : الست تزعم ان لك الها ؟ قال الجهم : نعم • فقالوا له : فهل رأيت عين الهك ؟ قال : لا • قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا • قالوا : أشممت له رائحة ؟ قال : لا • قالوا : فوجدت له حسا ؟ • قال : لا • قالوا : فوجدت له محبساً ؟• قال : لا •

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج٩ ص٣٥٠ ؛ الذهبي : تاريخ الاسلام ج٥ ص٥٧ •

(٢) الفصل في الملل والنحل ج٢ ص١٢٩ •

(٣) فرق الشيعة ص٣٠ •

قالوا : فما يدريك انه اله ؟. قال : فتحير الجهم فلم يدر من يعبد اربعين يوما .

ثم انه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى ، وذلك ان زنادقة النصارى يزعمون ان الروح الذى في عيسى هو روح الله ، من ذات الله ، فاذا أراد ان يحدث امرا دخل في بعض خلقه ، فتكلم على لسان خلقه ، فيأمر بما شاء وينهى عما شاء ، وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة[1] . فقال للسمني : ألست تزعم ان فيك روحا ؟. قال : نعم . فقال : فهل رأيت روحك ؟ . قال : لا . قال : فسمعت كلامه ؟ قال : لا . قال فوجدت له حسا أو مجسا ؟. قال : لا . قال : فكذلك الله لا يرى له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الابصار ، ولا يكون في مكان دون مكان .

ووجد ثلاث آيات في القرآن من المتشابه ، قوله تعالى « ليس كمثله شيء » (الشورى/١١) وقوله « وهو الله في السموات وفي الارض » (الانعام/٣) وقوله « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » (الانعام/١٠٣)[2] .

يظهر من النص السابق دور جهم ومكانته في النقاش مع السمنية الذين ينكرون وجود الخالق ، اذ لا يعترفون بالموجود الا ماكان ملموسا ، فأثبت جهم وجود الخالق بالادراك الحسي . كما كان لجهم دور فعال في نشر الاسلام في تلك المنطقة التي كانت منتشرة فيها البوذية[3] ، وخاصة

---

(١) ان مقارنة حجة جهم بالنصارى هو رأى احمد بن حنبل .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٥ ؛ ويذكر ابن عبد ربه ان الرجل الذى ناقش جهما كان يونانيا : العقد الفريد ج٢ ص٤١٣ .

(٣) اوليري : سبل انتقال علوم الاغريق الى العرب ص١٧٨ ؛ وأنظر أيضا : دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الثانية ، النسخة الانكليزية ، مادة بلخ .

في بلخ وباميان ، التي تقع جنوب بلخ ، وقد بقيت مركزا للديانة البوذية حتى القرن الثالث عشر[1] .

ان النص السابق يرد بشكل آخر في كتاب « طبقات المعتزلة »[2] ، ولكن منسوبا الى واصل بن عطاء ، وليس الى جهم وهو يقول : ان جهما عندما سئل عن اثبات وجود الله تحير وكتب الى واصل . ان نص ابن المرتضى يفترض وجود علاقة طيبة بين جهم وواصل ، وان كان هناك نص آخر يذكر ان واصلا « بعث الى خراسان حفص بن سالم ، فدخل ترمذ ، ولزم المسجد حتى اشتهر ثم ناظر جهما فقطعه ، فرجع الى قول أهل الحق ، فلما عاد حفص الى البصرة رجع جهم الى قول الباطل »[3] . ولا يعرف ماهو النقاش الذى دار بين جهم وحفص بن سالم وان كان يظهر ان النقاش دار حول حرية الارادة ، اذ ان جهماً من الجبرية الخالصة والمعتزلة من القدرية ، وعلى كل حال فان مجيء حفص الى ترمذ يظهر اهمية جهم في ترمذ ، وانه كان من ابرز الشخصيات الاسلامية فيها .

وقد اتصل جهم خلال بقائه في ترمذ ، بالحارث بن سريج صاحب « الراية السوداء »[4] الذي جعله كاتبا له (أي أمينا لسره ومستشارا له)[5] وكان الحارث مسلما ورعا زاهدا مصلحا[6] ثار على الحكم الاموي سنة

---

(١) ياقوت : معجم البلدان ج١ ص٢٨١ ؛ القزويني : آثار البلاد واخبار العباد ص١٥٤ .

(٢) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص٣٤ ؛ وانظر عن علاقة جهم بواصل الفصل السادس .

(٣) طبقات المعتزلة ص٣٢ .

(٤) الطبري : تاريخ ١ ص١٥٧٠ ، ١٥٧٧ ، ١٥٨٣ وما بعدها ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج١٠ ص٢٦ ؛

(٥) الطبري : تأريخ ٢ ص١٩١٨ وما بعدها .

(٦) انظر عن ثورة الحارث فان فلوتن : السيادة العربية ص٦١ وما بعدها ؛ فلها وزن : الدولة العربية ص٣٦٩ (ترجمة يوسف العش) .

١١٦هـ/٧٣٤م وسيطر على شرق خراسان وتحالف مع الاتراك ، وحارب الامويين لانهم كانوا يثقلون بالضرائب كاهل الاهلين ، وخاصة المسلمين الجدد . وكان يزعم انه المهدي الذي بعثه الله لتخليص المضطهدين ، وللاخذ بناصر المظلومين . وكان الحارث يدعو الى الرجوع الى القرآن والسنة ، وانتخاب خليفة يرضى عنه الناس[١] .

لا بد ان يكون انضمام جهم الى ثورة الحارث مبعثه اعتقاده بصواب اساس ودوافع الحركة التى قام بها الحارث ، وان اتخاذ الحارث جهما كاتبا له ، دليل على ان آراءهما لم تكن متعارضة بل بالعكس لابد انها كانت متشابهة ، أو متكاملة ، والا لما جعله الحارث أمينا لسره ، وممثلا له فى مفاوضته مع سلم بن احوز ، وهو واجب يتطلب ذكاء وعقيدة صادقة ، وان أفكاره واضحة حول اختيار خليفة للمسلمين[٢] . وقد استفاد جهم من وجوده فى عسكر الحارث فى نشر آرائه ، حيث كان يقصّ فى بيته[٣] مما أتاح له نشر آرائه . ولكن لم تصلنا تفاصيل عما كان يقصّ به .

ولما حاول سلم بن احوز المازني مفاوضة الحارث على الصلح كان جهم ممثلا عن الحارث مما يدل على أهمية جهم فى الثورة ، ومدى تمتعه بنفوذ كبير فيها ، وانه كان من العناصر المفكرة فى الثورة .

ولما اخفقت ثورة الحارث قتل جهم على يد سلم بن احوز سنة ١٢٨هـ/٧٤٥م[٤] . وكان قتله لمشاركته في ثورة الحارث ، وللعصبية

---

(١) الطبري : تأريخ ٢ ص١٤٩٩ ، ٩٨٤ ، ٩٨٨ ، ١٩٢٠ .
(٢) فرق الشيعة ص٣٠ .
(٣) الطبري : تأريخ ٢ ص١٩١٩ .
(٤) الطبري : تأريخ ٢ ص١٩١٩ ؛ ابن الاثير : الكامل في التأريخ ج٥ ص١٢٧ ، وكان سلم على شرطة نصر بن سيار الاخبار الطوال (القاهرة) ١٩٦٠ ؛ ويذكر ابن ماكولا ان الذى قتل جهما هو هلال بن احوز : الاكمال ج١ ص٣٢ .

القبلية التى سادت خراسان آنذاك ، لا لدعوته فى نفي الصفات ، والقول بخلق القرآن . وقد طلب جهم من سلم بن احوز ان يؤمنه على حياته فكان رد سلم « والله لا يقوم علينا من اليمانية أكثر مما قمت »[١] . وهكذا يظهر أثر العصبية القبلية فى قتله ، اذ ان جهما من موالي الازد ، وان ثورة الحارث كانت بمساعدة اليمانية التى خرجت على نصر بن سيار ، فلا عجب ان ينتقم سلم من جهم ، الذى كان من اشد انصار الحارث .

ويذكر ان هناك سببا آخر لقتل جهم هو ان هشام بن عبدالملك أرسل الى عامله على خراسان ، نصر بن سيار ، : « اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله »[٢] ولا شك ان هذه التهمة غير دقيقة فجهم لم يكن من الدهرية ، لان الدهرية لا يقرون بألوهية ، ولا بنبوة ، وجهم كان داعية للكتاب والسنة ناقما على من انحرف عنهـا .

اما ثقافته فقد كان ذا أدب ونظر وذكاء وجدل[٣] . وكان أكثر كلامه في الله[٤] ، ونفي الصفات[٥] ، ولم يهتم بالحديث لذلك لم يعده المؤرخون المسلمون ولا رجال الحديث من المحدثين[٦] كما انه لم يحج[٧] .

---

(١) الطبري : تاريخ ٢ ص١٩٢٤ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ج١٠ ص٢٦ ؛ ابن حجر : لسان الميزان ج٢ ص١٤٢ .
(٢) القاسمي : تأريخ الجهمية والمعتزلة ص١٢ .
(٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٥ .
(٤) نفس المصدر ص١٥ .
(٥) الملل والنحل ج١ ص٧٩ ؛ السمعاني : الانساب ص١٤٥ب .
(٦) الذهبي : ميزان الاعتدال ج١ ص١٩٧ ؛ ابن حجر : لسان الميزان ج٢ ص١٤٢ .
(٧) الذهبي : تأريخ الاسلام ج٥ ص٥٧ .

القسم الثاني

الفصل الثالث

نفي الصفات عن الله تعالى

صفــات الله

وردت في القرآن صفات كثيرة لله تعالى يتجلى بعضها في اسماء الله الحسنى[1] ويوحي ظاهر هذه الآيات بالتجسيم ، فالقرآن يتحدث عن يد الله ، « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم » (المائدة/٦٤)[2] ، وعن قبضته « وما قدروا الله حق قدره والارضُ جميعا قبضتهُ يوم القيـامة والسموات مطويات بيمينه : الآية (الزمر/٦٧) وعن عينه « تجري بأعيننا جزءا لمن كان كُفـرَ » (القمر/١٤) وعن وجهه « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام »[3] (الرحمن/٢٧) وهناك آيات تبين ان الله استوى على العرش[4] وانه تعالى « الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذهُ سِنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عندهُ الا باذنه يَعلمُ

---

(١) ورد ذكر الاسماء الحسنى في القرآن الكريم « ولله الاسـماء الحسنى فادعوه بهـا وذروا الذين يلحدون في اسمائه » (الاعراف/١٧٩) ٠ وفي الحـديث عن ابي هريرة عن النبي (صلعم) انه قال « ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة » (صحيح البخاري ج٨ ص١٥٩ (القاهرة ١٣١٣/ ١٨٩٥) ؛ صحيح مسلم : كتـاب الذكر والدعاء والتـوبة والاستغفار حديث رقم ٥ عن ابي هريرة ٠

(٢) وقد جاء ذكر يد الله في آيات اخـرى (سورة ص/٧٥ ؛ الفتح/١٠) ٠

(٣) انظر الآيات الاخرى ، (البقرة/١١٥ ، ٢٧٢) ٠

(٤) انظر فيما بعد (الكرسي) ٠

مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وَسِعَ كُرسيُّهُ السّموات والارض ولا يؤدُهُ حفظُهُما وهو العلي العظيم » (البقرة/٢٥٥) •

وهذه الآيات اذا اخذت على ظاهرها قد يفهم منها التجسيم وقد أخذت المشبهة والمجسمة بظاهر هذه الآيات حرفيا بدون تأويل[١] •

غير اننا نجد في القرآن ايضا آيات يظهر منها نفي التشبيه بجميع وجوهه كقوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (الشورى/١١) وقوله « وهو الله في السموات وفي الارض » (الانعام/٣) وقوله « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » (الانعام/١٠٣) •

وقد ورد في بعض الاحاديث مايصوره تعالى وهو يشبه الجسم ، فقد خلق الله آدم على صورته[٢] ، وله ايدٍ ، وانه تعالى ينزل من السماء حين يبقى ثلث الليل الآخر ، ليقبل توبة ودعاء عباده[٣] •

غير اننا لا نعرف كيف ومتى بدأ النقاش في صفات الله تعالى ، وهل ان اوائل المسلمين تناولوا هذه الناحية بالدرس والمناقشة •

يذكر ان اول من تكلم في الصفات في الاسلام هو الجعد بن درهم الذي قال أيضا بخلق القرآن ، وقد أخذ جهم بن صفوان عن الجعد مقالته في الصفات • فلما ظهرت المعتزلة أخذت عن جهم قوله في نفي

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، مادة تشبيه •
(٢) ثعلب : مجالس ثعلب ج١ ص١١٥
(٣) مسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والاجابة فيه حديث ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ عن ابي هريرة ؛ سنن النسائي : كتاب السنة باب رقم ٣٤ الرد على الجهمية عن ابي هريرة ؛ ابن حنبل : المسند ج١ ص١٢٠ عن ابي هريرة ج١ ص٣٨٨ ، ٤٠٣ عن ابن مسعود ، ص٤٤٦ عن عبدالله •

الصفات وفي خلق القرآن ، فكان واصل بن عطاء احد مؤسسي الاعتزال ينفيها (الصفات) أصلا لانها في رأيه تؤدي الى الشرك ، ولذلك كان يقول « ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين »[١] . ولا يستبعد ان تكون هذه الآراء منتشرة في زمن الجعد أو قبله ، وان الجعد شارك فيها وطورها ودفع بها الى نهايتها في نفي الصفات .

اما اختلاف المسلمين في الصفات فيرجع بالدرجة الاولى الى القرآن نفسه . فاذا ما أخذ به حرفيا يفهم منه لله تعالى جسم ، ووجه ، ويدان ، وساق ، وقدم دون بيان ماهية هذه الاعضاء .

وبجانب ذلك آيات يستدل منها على نفي التشبيه ، بجميع وجوهه ، فعندما نزل القرآن يصف الله تعالى ، تصور عدد من المسلمين الاوائل بأن الله تعالى جسم ، وذلك لان عقلية العرب المادية كانت تؤدي بهم حتما الى هذا النوع من التصور ، ولهذا فان تصور العربي ان الله تعالى جسم متأت عن تفكيره بأنه ليس هناك من اله معنوي غير الجسم المادي .

وقد أكد القرآن في مواضع كثيرة على ان الله تعالى ليس كمثله شيء ، ليبعد امثال تلك التصورات والافهام الخاطئة عن الله تعالى ، على ان كل هذا لم يكف لاجتثاث مفاهيمهم القديمة وخاصة لدى بعض من لم يتعمق في الايمان ، أو يتشبع بروح الاسلام ، الامر الذي أدى الى أن يثور الخلاف بشدة في تصور الله تعالى وفهم ذاته ، وكان كل فريق يسعى لاستغلال القرآن والحديث لاثبات رأيه ودعم مذهبه .

وكان لسعة اللغة العربية في التعبير ، وتعدد معاني الكلمة الواحدة وتنوع الدلالات في الاسماء والصفات ، والافعال ، واشتقاق كثير من كلمات اللغة من مصادر مادية ، أثره في اختلاف المسلمين في فهم بعض

---

(١) الملل والنحل ج١ ص٥١ (بدران ط٢) .

كلمات القرآن على وجوه مختلفة ، اذ ان القاعدة فى فقه اللغات بوجه عام ان الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدر حاجة المتكلمين بها ، لان حاجات الناس المتنوعة المتجددة لا بد ان تخلق كلمات جديدة ، وتضفي على الكلمات القديمة معـان جديدة ، تلبي بها مطـاليب الحياة والاحياء • واللغـة العربية غنيـة بكثرة المترادفات وتعدد معـاني الكلمة الواحدة ، فقد جمع للاسد خمسمائة اسـم وللثعبان مائتا اسم ، وكتب الفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط كتابا فى اسماء العسل فذكر له اكثر من ثمانين اسما ، وقرر مع ذلك انه لم يستوعبها جميعا • ويروى الفيروز آبادي ايضا ان للسيف فى اللغة العربية ألفي اسم على الاقل[1] •

وعندما نزل القرآن فهم المسلمون فحوى معـانيه ولم يجادلوا فى معاني كلماته ، ولكن بعد ان انتشر الاسلام ، واختلطت القبائل مع بعضها ، وكثر دخول الاعاجم فى الاسلام وكانت عندهم عقائد متعددة عن مشاكل الصفات وغيرها ، اخذ المسلمون يفسرون الكلمات الواردة فى القرآن ، كل حسب ما هداه اليه تفكيره الخاص أو تأثره بالثقافات الاجنبية ، فأدى ذلك الى تحميل بعض الكلمات التى يقصد بها المجاز معاني مادية معينة ، فمثلا يلاحظ ان كلمـة يد الله التى تعني نعمة الله ، او قوته تفسـرها المشبهة على أنها يد حقيقية ، وهكذا في باقي صفات الله تعالى •

وفى هذه الغمرة من الاختلاف فى تفسير الكلمات الواردة فى القرآن وذهاب المشبهة الى اثبات صفات الله تعالى ، جاء جهم بن صفوان وقال بنفي الصفات •

ويظهر ان فكرة نفي الصفات عن الله تعالى كانت واضحة عند جهم ،

---

(١) علي عبدالواحد وافي : علم اللغة ص١٣٦ •

بينما لم تكن كذلك عند واصل بن عطاء[١] الذي عاصره . فعندما سألت السمنية[٢] جهما في ترمذ عن وجود الله تعالى ، اثبت جهم وجوده كالروح التى لا يمكن الحس بها أو حبسها ، ولا يمكن رؤيتها أو سمعها أو شمها فكذلك الله ليس كمثله شيء[٣] فجهم اتصل بالسمنية[٤] وهي فرقة بوذية

---

(١) الملل والنحل ج١ ص٥١ (ط٢ . بدران) ان القول بنفي الصفات كما يقول الشهرستاني «كانت فى بدء امرها غير نضيجة» وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين أزليين ، قال ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين .

(٢) السمنية : نحلة بوذية من نحل الهند (العقيدة والشريعة ص١٤١ ط١٠الاولى) ادعى اصحابها بأن العالم قديم كله . وقالوا لا وجود الا ماوقعت عليه الحواس ، كما انكروا الاعراض . (نشوان الحميري : الحور العين ص١٣٩ ؛ التبصير فى الدين ص١٣١) وكانوا منتشرين ابان الفتح الاسلامى فى مشارق بلخ (البيروني : تحقيق ما للهند ص١٥) ويظهر انه كان لهم اتباع فى البصرة راجع الاغاني ج٣ص١٤ (ط. الساسي) .

(٣) انظر نص المناقشة فى الفصل الثانى .

(٤) كانت البوذية هى السائدة ابان الفتح الاسلامي فى ترمذ ، فقد كان بها اثنا عشر معبدا ، ونحو الف راهب ، دائرة المعارف الاسلامية ، ط١ ، مادة ترمذ .
وكان فى باميان الواقعة فى شرق جنوبى بلخ مركز بوذي مهم . وفي القرن الثالث عشر يصف ياقوت صنمين كبيرين لبوذا فى هذه المدينة ويقعان فى بهو واسع محفور فى جانب الجبل وهما صنمان يعرفان باسم « شق‌بد » أى بوذا الاحمر و «خنج‌بد» أى بوذا الاشهب . وكان هذان الصنمان قائمين في أيامه (راجع ياقوت : معجم البلدان ج١ ص٤٨١) .وذكرهما القزويني كذلك وقال : بها بيت ذاهب فى الهواء واساطين نقش عليها صور الطيور ، وفيه صنمان عظيمان من الحجر يسمى احدهما سرج‌بت والآخر خنك‌بت وما عرف خاصية البيت ولا خاصية الصنم (آثار البلاد واخبار العباد ص١٥٤ ، بيروت ١٩٦٠) ؛ وانظر عن انتشار البوذية واثرها فىالاسلام

فى ترمذ حيث كانت البوذية هى السائدة فيها ابان الفتح الاسلامي ، وجادل السمنية الذين يعتقدون بقدم العالم ، وانه لا موجود الا ما وقعت عليه الحواس ، فجادلهم جهم لكى يثبت وجوده تعالى ، وينفي فى الوقت نفسه عنه تعالى الصفات .

ويلاحظ ان فكرة نفي الصفات كانت واضحة عند جهم قبل ذهابه الى ترمذ ومناقشته للسمنية لانه كان فى بلخ يناقش مقاتل بن سليمان الذى كان من المشبهة ، وقد نفى جهم الصفات فرارا من التشبيه[١] .

هذا ولا تذكر المصادر تأثر جهم بالفلسفة اليونانية او اطلاعه على كتب الفلسفة عموما ، على ان هذا لا يبعد كون جهم قد تأثر بالفلسفة اليونانية بصورة غير مباشرة ، فقد كانت بلخ احدى مراكز الثقافة الاغريقية[٢] . وكان بعض الفلاسفة ينادون بتنزيه الله عن صفات الخلق[٣] .

كتاب اوليري : علوم الاغريق وسبل انتقالها الى العرب ص١٧٤–١٧٩ (القاهرة ١٩٦٢) .

(١) المطهر بن طاهر : البدء والتأريخ ج١ ص١٠٥ .

(٢) دائرة المعارف الاسلامية مادة « بلخ » (الترجمة العربية) ؛ وانظر عن أثر الثقافة الاغريقية في جندى سابور دي بور : تأريخ الفلسفة في الاسلام ص٢٤ – ٢٥ (ط٤ القاهرة ١٩٥٧) ؛ اوليرى : علوم الاغريق وسبل انتقالها الى العرب ص١٦٤ – ١٧٩ .

(٣) من الفلاسفة الذين كان لهم رأي واضح فى ذات الله ونفي الصفات القديمة عنه ، وكان له تأثير فى تفكير المسلمين هو « افلوطين » فقد تحدث عن وحدانية الله ، ونفى ان تطلق عليه صفة وراء ذاته ، فان فى ذلك تشبيها له بالافراد (راجع : جارالله المعتزلة ص٦٣) . وزينوفان الذى قال فى صفات الله « ولا يشبه فى هيئته او عقله أي واحد من البشر ... موجود فى كل مكان بغير ان يتحرك اذ لا يليق به ان يتحرك من مكان الى آخر وان يغير موضعه » . الاهواني : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ص٩٦ ، القاهرة ١٩٥٤ .

وقد ذهب جهم الى انه لا يمكن ان يطلق على الله تعالى كلمة شيء ، وذلك لان الشيء هو الذي له مثل[1] ، كما ان الشيء هو المحدث ، والباري سبحانه منشيء الاشياء[2] .

ولكي ينزه الله تعالى عن الصفات التي يوصف بها العبد قال « ان الله تعالى لا يوصف بما يوصف به العباد ، فلا يجوز ان يقال في حقه انه حي ، أو عالم ، أو مريد ، أو موجود ، لان هذه الصفات تطلق على العبيد» وقال : « انما يقال في وصفه انه قادر ، موجود ، فاعل خالق ، محي ، مميت ، لان هذه الصفات لا تطلق على العبيد »[3] .

وعلى ذلك يشبه جهم الله تعالى ـ كما اجاب السمنية ـ « بالهواء مع كل شيء ولا يخلو منه شيء »[4] . أي انه تعالى موجود في كل مكان ، فهو في السماء كما هو في الارض ولا يخلو مكان منه ، وعلى هذا فلا ينزل الله الى السماء الدنيا[5] .

ولو كان الله شيئا أو جسما لكان محدثا ، ولما كان جهم قد ذهب الى قدم الله تعالى اذ لا يمكن ان يكون هناك شيء مخلوق قبل الله ، لذلك نفى ان يكون الله شيئا .

وتذكر المصادر بعض شروح الجهمية لصفات الله تعالى ، ولكنها

---

(١) مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٣٣ ، ج٢ ص١٨٠ ؛ البدء والتاريخ ج١ ص١٠٥ ؛ الحور العين ص١٤٨ .
(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص١٥١ ؛ ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص٢٤٤ .
(٣) التبصير في الدين ص٩٦ ؛ وانظر رد الدارمي على بشر المريسي ص٢٣ ؛ الملل والنحل ج١ ص٧٩ (بدران ط٢) .
(٤) الذهبي : العلو للعلي الغفار ص٩١ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص١٥٣ .
(٥) الرد والتنبيه ص١٠٥ .

لا تعزو هذه الشروح لجهم نفسه ، وربما كانت بعض هذه الشروح لجهم نفسه ، اذ ان كتاب الفرق يكتبون كلمة الجهمية بدل كلمة جهم عند شرح آرائه . وقد ذهبت الجهمية الى ان « الله فى كل مكان ليس له علم به يعلم ، ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد ، فلا السمع عندهم غير البصر ولا البصر غير السمع ولا العلم غير البصر ، كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ، وهو بكليته فى كل مكان »[1] ، ولهذا فانه « ليس لله حد ولا غاية »[2] . وفسروا قوله تعالى « ليس كمثله شيء » (الشورى/١١) بقولهم « ليس كمثله شيء من الاشياء وهو تحت الارضين السبع ، كما هو على العرش ، لا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا تكلم ، ولا ينظر اليه احد فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف بصفة ، ولا يفعل ، ولا له غاية ، ولا له منتهى ، ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله وهو علم كله ، وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ، ولا يكون شيئين ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ولا أسفل ، ولا نواحي ولا جوانب ، ولا يمين ولا شمال ، ولا هو خفيف ولا ثقيل ، ولا له لون ، ولا له جسم . وليس هو بمعمول بعقل ولا معقول ، وكل ما خطر على قلبك انه شيء تعرفه فهو على خلافه »[3] .

وقالوا فى قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم » (المجادلة/٧)

---

(١) ابن تيمية : مجموعة تفسير ص١٧ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص٩٦ .

(٢) رد الدارمي على بشر المريسي ص٢٣ .

(٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٦ ، ٣٣ .

بأن الله عز وجل معنا وفينا[1] .

وفسروا قوله تعالى « وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله » (الزخرف/٨٤) بأن الله في كل مكان بنفسه وذاته[2] ، واستندوا كذلك على آيات المعية مثـــل قوله تعالى « وهو معكم اينما كنتم » (الحديد/٤) وقوله تعالى « ان الله مع الذين اتقوا » (النحل/١٢٨) وقوله تعالى « انني معكما أسمعُ وأرى »(طه/٤٦) فقالوا المعية مجاز يمتنع حمله على الحقيقة لان حقيقة المعية ، المجاورة والمحالفة ، وهى منفية قطعا عن الله تعالى اما تقديرها فهو العلم والنصر والتأييد[3] .

وقد نتج عن نفي جهم للصفات ان نفى عنه تعالى العين ، والوجه ، واليد ، والاستواء ، والكرسي ، والعرش ، والنظر اليه ، وعدم التكلم ، وخلق القرآن ، وسأتناول فيما يأتي كل واحد من هذه الامور على ضوء المعلومات المتوفرة عن جهم وعصره .

١ ـ عين الله تعالى

نفى جهم أن تكون لله تعالى عين يرى بها ، بالرغم من وجود آيات تذكر « عين الله » صراحة ، قال تعالى « وألقيتُ عليك محبةً مِني ولتصنع على عيني » (طه/٣٩)[4] .

وقد تناول المفسرون معنى العين الواردة فى القرآن ، واختلفوا فى تفسيرها ، فابن جريج يفسر « ولتصنع على عيني » بمعنى ولتعمــل عــلى

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٣٤ ؛ الصواعق المرسلة ج٢ ص٢٦٢ .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٣٤ ؛ اجتمـــاع الجيوش الاسلامية ص٨٦ .

(٣) الصواعق المرسلة ج٢ ص٢٦٢ .

(٤) وانظر المؤمنون/٢٧ ؛ الطور/٤٨ ؛ القمر/١٣ ، ١٤ .

عيني[1] ، وأبو عبيدة يجعله مجازا فيفسرها « ولتغذى ولتربى على ما أريد وأحب ، يقال : اتخذه لي على عيني ، أي على ما اردت وهديت »[2] • وابن قتيبة يفسرها « ولتربى بمرأى مني ، على محبتي فيك »[3] • أما الطبرى فيفسر كلمة العين فى أماكن كثيرة من تفسيره بدون ذكر لرجال السند « بمرأى منا أي ونحفظك ، ونحيط بك »[4] •

ويظهر ان سبب الاختلاف فى معنى العين جاء من كثرة المرادفات فى اللغة واستعماله بمعان عديدة حسب متطلبات الجملة وسياق الكلام ، فالعين لها عدة معان في اللغة ، فقد تأتي بمعنى سحابه تأتي من قبل القبلة ، كما يسمى منبع الماء عين الماء ، وبمعنى التجسس والحسد ، والرقيب ، كقول ذؤيب :

ولو انني استودعته الشمس لاتقت   اليه المنايا عينها ورسولها

وقال جميل :

رمى الله عين بثينة بالقذى   وفي الغر من انيابها بالقوادح

وتأتي العين ايضا بانها حقيقة الشيء ، يقال جاء بالامر من عين صافية[5] ولابن فارس أحمد بن زكريا اللغوي (ت٣٦٩هـ/٩٧٩م) قصيدة قافية في كل بيت منها عين في معنى من معاني العين[6] •

وهكذا يلاحظ ان المفسرين واللغويين اختلفوا فى تفسير معنى

---

(١) الطبري : تفسير ج١٦ ص١٦٢ •

(٢) ابو عبيدة : مجاز القرآن ج٢ ص١٦٢ •

(٣) ابن قتيبة : تأويل غريب القرآن ص٢٧٨ •

(٤) الطبري : تفسير ج١٨ ص٧ ؛ ج١٦ ص١٦٢ ، ج٢٧ ص٣٧ •

(٥) المبرد : كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه فى القرآن المجيد ص٣ ؛ ابن منظور : لسان العرب ج١٧ ص١٧٥ـ١٨٠ •

(٦) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج٢ ص١١ (طبعة مرغليوث) •

العين ، وذلك لان هذه الكلمة تستعمل في معان عدة •

اما جهم فقد أنكر ان تكون لله تعالى جارحة البصر ، أو ان له عينا ، ونفيه عن الله تعالى جارحة العين جزء من آرائه في نفي الصفات عنه تعالى ، أما كيف فسر لفظة العين الواردة في القرآن فان المصادر لا تشير الى ذلك •

٢ ـ وجه الله تعالى

وانكر جهم ان يكون لله عز وجل وجه[١] بالمفهوم المادي ، بالرغم من وجود بعض الآيات في القرآن تذكر وجه الله تعالى كقوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (الرحمن/٢٧) و « كل شيء هالك الا وجهه » (القصص/٨٨)[٢] •

ونفى ان يكون لله تعالى وجه كجزء منه تعالى[٣] وذلك لانه نفى كل الصفات عن الله تعالى ، الا ان المصادر لا توضح كيف فهم جهم ، أو فسر ، كلمة وجه الله في الآيات التي وردت فيها •

وقد انفرد الملطي في اسناد نفي الوجه عن الله الى جهم[٤] ، بينما لا تذكر كتب الفرق الاخرى ذلك ، وعدم ذكرها هذا لا يعني ان جهما لم ينف الوجه عنه تعالى ، اذ أن نفيه الوجه جزء من نفيه الصفات عامة عنه تعالى • وربما كان تفسير وجه الله الوارد في القرآن على انه هو الله ؛ وهذا

---

(١) التنبيه والرد ص١١٦ •

(٢) التنبيه والرد ص١١١ • وقد ورد ذكر كلمة « وجه الله » في القرآن في البقرة/١١٥ ، ٢٧٢ ؛ الرعد ٢٢ ؛ الروم/٣٨ ، ٣٩ ؛ الانسان/٣٩ ؛ الليل/٢٠ ؛ الانعام/٥٢ ؛ الكهف/٢٨ •

(٣) الابانة ص٣٥ ؛ التنبيه والرد ص١١٣ •

(٤) التنبيه والرد ص١١٣ •

ما ذهب اليه أبو عبيدة[١] والطبري[٢] ، والبغدادي[٣] .

- وتذكر المصادر تفسير المعتزلة لوجه الله ، فهم يرون في معنى قوله تعالى « ويبقى وجه ربك » أي « ويبقى ربك من غير ان يكون يثبت وجها » يقال انه هو الله ، ولا يقال ذلك فيه[٤] .

وقالوا : ان كلمة الوجه في هاتين الآيتين زائدة فيكون المعنى ، « ويبقى ربك » وذهب بعضهم الى ان وجه الله تعالى « هو قبلته أو ثوابه أو جزاؤه »[٥] .

٣ - يد الله

لقد وردت في القرآن آيات تشير أن لله يدا ، فقال تعالى « قال يا ابليس ما منعكَ أن تَسجُدَ لما خَلَقْتُ بِيدَيَّ ، أَستكبَرتَ أَمْ كُنتَ من العالينَ » (ص/٧٥)[٦] .

وقد اختلف المفسرون في تفسير معنى يد الله المذكورة في القرآن وقد اجمل ذلك الطبري في تفسيره فأورد عن السدي قال انها اليد الحقيقية[٧] . وقال بعضهم عني بذلك نعمتاه . وقال ذلك بمعنى يد الله على خلقه ، وذلك نعمته عليهم ، وقال : ان العرب تقول : لك عندي يد ق يعنون بذلك نعمة ،

---

(١) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج٢ ص١١٢ .
(٢) الطبري : تفسير ج٢٧ ص١٣٤ .
(٣) البغدادي : أصول الدين ص١١٠ .
(٤) مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦٦ ؛ الانتصار ص٧٦ (طبعة فيبرج) .
(٥) الصواعق المرسلة ج٢ ص١٧٤ .
(٦) وانظر الآيات التي تذكر اليد ، آل عمران/٧٣ ؛ المائدة/٦٤ ؛ الفتح/١٠ ؛ الحديد/٢٩ ؛ المؤمنون/٨٨ ؛ يس/٨٣ ؛ الذاريات/٤٨ .
(٧) الطبري : تفسير ج٦ ص٣٠٠ .

وقال آخرون منهم : عني بذلك القوة وقالوا : ذلك نظير قول الله تعالى ذكره « واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الأيدي » (ص/٤٥) • وقال آخرون منهم : بل يده ملكه ؟ وقال : معنى قوله « وقالت اليهود يد الله مغلولة » (المائدة/٦٤) ملكه ، وخزائنه • وقالوا : وذلك كقول العرب للمملوك ، هو ملك يمينه ، وفلان بيده عقدة نكاح فلانة ، أي يملك ذلك ، وكقول الله تعالى ذكره « فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » (المجادلة /١٢) • وقال آخرون منهم : بل يد الله صفة من صفاته هي يد ، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم ، قالوا : وذلك أن الله تعالى ذكره ، اخبر عن خصوصية آدم بما خصه اياه من خلقه ؟ قالوا ولو كان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم ، اذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ، ومشيئته في خلقه نعمة وهو لجميعهم مالك »[1] •

ولا يعرف متى بدأ هذا الاختلاف في تفسير اليد اذ لا يذكر الطبري من هم أصحاب كل رأي فهو لايذكر رجال السند عند تقديمه الآراء السابقة كيما يمكن ان يستشف منه المرء أصحاب كل رأي أو متى بدأ البحث في هذه المشاكل ، ويظهر أن سبب الاغفال هو ان بحث هذه المشاكل كان خارج دائرة المحدثين والمفسرين •

وأعتقد ان اختلاف المفسرين ناتج بالدرجة الاولى عن المعنى اللغوي لليد ، اذ تأتي اليد بمعنى القوة ، وهذا ما ذهب اليه أبو عبيدة[2] في تفسير قوله تعالى « والسماء بنيناها بأيد » (الذريات/٧) ولليد معاني عدة « فقد استعيرت اليد للنعمة ، فقيل يديت اليه أي اسديت اليه ، كما شبه الدهر فجعل له يد في قولهم يد الشمال زمامها ، لما له من القوة ومنه قيل انا يدك ، ويقال وضع يده في كذا اذا شرع فيه ، ويده مطلقة دليل على ايتاء النعمة

(١) الطبري : تفسير ج٦ ص٣٠٠ – ٣٠١ •

(٢) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج١ ص٤٦ •

ويد مغلولة دليل على امساكها ، وعلى ذلك قيل « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان » ويقال نفضت يدي من كذا أي خليتا • وتأتي اليد بمعنى النصرة كقوله تعالى « يد الله فوق ايديهم » أي نصرته وقوته ، ويقال رجل يدي وامرأة يدي أي صانع[1] • وفسر ثعلب قوله تعالى : والسموات مطويات بيمينه (الزمر/٦٧) هو كما تقول الدر بيدي ، والشيء في يدي »[2] •

وقد ورد في أحاديث الرسول ان الله يطوي السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى[3] وهذا الاختلاف في معنى يد الله جعل الكثير من المسلمين يذهبون الى تفسيرها بأنها لا تعني اليد الحقيقية ، بل ان ما ذكر في القرآن على سبيل الاستعارة والمجاز •

اما جهم ، فلما كان يعتقد بنفي الصفات عن الله تعالى كلها ، فانه نفى ان تكون لـه تعالى يد مادية كالايدي ، تمشيا مع مذهبه العام في نفي الصفات •

ولما كان اتباع جهم قد فسروا اليد ، كما وردت في القرآن الكريم ،

---

(١) الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ص٥٧٢ ـ ٥٧٣ ؛ وأنظر كتاب رد الدارمي على بشر المريسي ص٣٠ ؛ لسان العرب مادة يد •

(٢) ثعلب : مجالس ثعلب ج٢ ص٤٦٩ •

(٣) سنن النسائي ج٤ ص٣٢٣ عن سالم ، ويذهب الحديث على هـذا النحو « اخبرني عبدالله بن عمر قال : قال رسول الله (صلعم) ويطوى الله السموات يوم القيـامة ثم يأخذها بيـده اليمنى ثم يقول : انا الملك اين الجبارون ، اين المتكبرون ، ثم يطوي الارضين ثم يأخذهن ، قال ابن العلاء : بيده الاخرى ، ثم يقول : انا الملك اين المتكبرون ؛ انظر صحيح مسلم : كتاب صفة القيامة والنار ، حديث رقم ١٩ ، ٢٦ •

بمعنى القدرة أو النعمة ، فالراجح أنهم قد تابعوا في ذلك رأي جهم الذي لا تذكر المصادر نصا ايجابيا عن رأيه في تفسيرها[1] .

٤ ـ الاستواء

ذكر القرآن ان الله تعالى قد استوى على العرش ، والى السماء[2] ، ويتبين من هذه الآيات ان الله تعالى قد استوى الى السماء بعد ان فرغ من خلق الارض . وتشير بعض هذه الآيات الى استوائه على العرش أيضا ، ولكنها لا تذكر كيفية استوائه تعالى : وهل الاستواء هو السيطرة أم الجلوس ، وأين كان الله تعالى قبل ان يستوي الى السماء ؟ .

لقد نفى جهم ان يكون الله تعالى قد استوى الى السماء[3] ، أي انه نفى ان يكون الله تعالى صعد الى السماء واستقر فيها بعد ان خلق الارض .

لا يعرف كيف فسر جهم الآيات التي تذكر بأن الله قد استوى الى السماء ، ولعله فسرها كما فسرها اتباعه من بعده بقولهم : وهو تحت الارض السابعة كما هو على العرش ، فهو على العرش وفي السموات ، وفي الارض وفي كل مكان ، لا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، وتلوا آية من القرآن[4] ، « وهو الله في السموات والارض »[5] .

---

(١) الابانة ص٣٦ ـ ٣٧ (القاهرة) .

(٢) أنظر البقرة/٢٩ ؛ الاعراف/٥٤؛ الرعد/٢ ؛ طه/٥ ؛ الفرقان /٥٩ ؛ السجدة/٤ ؛ فصلت/١١ ؛ النجم/٦ ؛ الحديد ٤ .

(٣) التنبيه والرد ص٥٩ ، ١٢٧ ؛ الغنية ج١ ص٩٠ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص٤٨ .

(٤) الانعام/٣ ؛ وأنظر تفسير الآية في الطبري ج٧ ص١٤٨ « ان الذي له الالوهية التي لا تنبغي لغيره ، المستحق عليكم اخلاص الحمد له بالائه عندكم ايها الناس ، الذي يعدل به كفاركم من سواه هو الله الذي هو في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم .

(٥) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٣٣ ؛ الدارمي : رد الدرامي على بشير المريسي ص١٤ .

لقد جاء نفي جهم للاستواء المادي عن الله تعالى كنتيجة حتمية لاعتقاده بتنزيه الله تعالى عن الصفات ، ولهذا فقد نفى الاستواء المادي ، لان هذا لا يكون الا لجسم ، ولا يستقر جسم الا على جسم ، ولا تحل فيه الاعراض ، ولان كل متمكن على جسم لا محالة مقدر ، فاما ان يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساويا له ، كل ذلك لا يخلو من التقدير ولو جاز ان يماسه تعالى جسم من جهة ما لجاز ان يماسه في سائر الجهات فيصير محاطا به وهكذا نرى ان جهما ينزه الله عن الاستواء ٠

وقد اختلف المفسرون في معنى الاستواء فذكروا عدة تفاسير ، فابن عباس يفسرها مرة « عمد الى خلق السماء »[1] ومرة « قصدها »[2] ٠ وفسرها أبو عبيدة « الاستواء الظهور »[3] ٠ اما ابن قتيبة فقد فسر الاستواء على انه عمد لها « وكل من كان يعمل عمل فتركه بفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى له واستوى اليه »[4] ٠

والاستواء في « كلام العرب على جهتين : احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه أو يستوي عن اعوجاج فهذان وجهان ، ووجه ثالث ان تقول كان مقبلا على فلان ثم استوى عليّ يشاتمني واليّ سواء على معنى اقبل اليّ فهو قوله تعالى «ثم استوى الى السماء »[5] ٠ ومنها الاستيلاء كقوله استوى فلان على المملكة بمعنى استولى عليها وحازها ومنها العلو والارتفاع كقول القائل استوى فلان على سريره يعني به علوه عليه[6] ٠

---

(١) الفيروزآبادي : تفسير ابن عباس ص٥ ٠
(٢) الفراء : معاني القرآن ج١ ص٢٥ ٠
(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج٢ ص٢٣٧ ، ج٢ ص١٥ ٠
(٤) ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص٤٥ ٠
(٥) الفراء : معاني القرآن ج١ ص٢٥ ٠ وأنظر تفسير الطبري ج١ ص١٩١ ــ ١٩٢ ٠
(٦) الطبري : تفسير ج١ ص١٩١ ــ ١٩٢ ٠

ويلاحظ ان المعتزلة نفت كذلك الاستواء المادي لانه يجعل من الله جسما ، فقالوا : « الرحمن على العرش استوى » ، انه استوى وملك وقهر[1] كما يقال استوى الخليفة على العرش قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق[2]

وقال بعض المعتزلة ان كلمة استوى « معناها قصد أو اقبل على خلق السموات »[3] والخلاصة ان كلمة الاستواء لها معان عدة مما أدى الى الاختلاف في تفسير الآيات المتضمنة لها ، وقد فسرتها كل فرقة تفسيرا خاصا بها مستندة في ذلك على تعدد معانيها •

٥ - كرسي الله

نفى جهم الكرسي كنفيه سائر الصفات المادية عن الله تعالى بالرغم من ان القرآن يذكرها • قال تعالى « وسع كرسيه السموات والارض » (البقرة/٢٥٥) • ولا يتبين من هذه الآية معنى الكرسي وما وصفه ؟ واين موجود ؟ وكيف يجلس تعالى عليه ؟ وما علاقته بالعرش ؟ •

وقد اختلف أوائل المفسرين في معنى الكرسي فذهب سعيد بن جبير وابن عباس الى أن الكرسي علمه تعالى ، وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره « لايؤده حفظهما » (البقرة/٢٥٥) ، على ان ذلك كذلك فاخبر انه لايؤده حفظ ما علم وأحاط به مما في السموات والارض كما اخبر عن ملائكته

---

(١) الابانة ص٣٢ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦١ •

(٢) عبدالجبار القاضي : تنزيه القرآن عن المطاعن ص١٥٧ ، ١٧٩ • وأنظر نفس البيت مع تبديل كلمة بشر بعمرو ، المواقف ص٢٩٧ ويضيف الايجي بيتا آخر :

فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وطائر

(٣) البغدادي : أصول الدين ص١١٢ ؛ الصواعق المرسلة ج٢ ص١٢٦ ، ١٣٥ •

انهم قالوا في دعائهم : « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما » (غافر/٧) فاخبر تعالى ذكره ان علمه وسع كل شيء فكذلك قوله « وسع كرسيه السموات والارض » . واصل الكرسي العلم ، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب ، كراسة ومنه قول الراجز في صفة قانص : حتى اذا ما احتازها تكرسا »[١] .

وقد فسر أبو موسى والسدي والضحاك وسفيان وعمار والذهبي الكرسي بانها « موضع القدمين ، وهو الذي يوضع تحت العرش الذي يجعل الملوك عليه أقدامهم »[٢] . وذهب الضحاك والحسن الى ان « الكرسي : العرش »[٣] . وروي عن ابي عبدالله جعفر بن محمد انه قال : العرش والسموات والارضون وجميع ما خلق الله في جوف الكرسي كحلقة القيتها في فلاة وذلك قوله عز وجل « وسع كرسيه السموات والارض » (البقرة/٢٥٥)[٤] . وعن ابي ذر قال : « سمعت رسول الله (صلعم) يقول : ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد القيت بين ظهر

---

(١) الطبري : تفسير ج٣ ص٩ - ١١ ؛ وأنظر الراغب الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ص٤٤١ عن ابن عباس ؛ وقال الشاعر : « ولا يكرس علم الله مخلوق ؛ ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ ص٣٩ ؛ الرازي : الزينة في الكلمات العربية الاسلامية ج٢ ص١٥١ ، وسأشير له الزينة ؛ وقال الشاعر :

مالي بعلمك كرسي اكاتمه وهل يكرس علم الله مخلوق

الزينة ج٢ ص١٥١ وهذا البيت يحتج به المعتزلة في نفي التشبيه عن الله .

(٢) الطبري : تفسير ج٣ ص٩ - ١١ .

(٣) الطبري : تفسير ج٣ ص١٥ ؛ المطهر بن اطاهر المقدسي : البدء والتأريخ ج١ ص١١٦ .

(٤) الزينة ج٢ ص١٥٠ ؛ وانظر نفس الخبر عن عطاء : لسان العرب ، مادة (كرسي) .

فلاة من الأرض »[١] • وقد اختلف اللغويون في تفسير معنى الكرسي[٢] ، فالاصمعي قال : الكراسة : الكتاب ، سميت بذلك لانه جمع فيها العلم والحكمة[٣] ، ويقال للعلماء « الكراسي » لانه المتعمد عليهم ، كما يقال : اوتاد الارض ، يعني بذلك انهم تصلح بهم الارض ومنه قول الشاعر :

---

(١) الطبري : تفسير ج٣ ص٩ ـ ١١ •

(٢) ومن الطريف ان نذكر ان الدكتور مهدي حسن يرى : ان اللفظ بمعناه المقعد العظيم دخل قديما من الصينية وإن أصله الصيني Ka'u Tsz والمراد منه المقعد العظيم مع ظهر رفيع يعتمد عليه Kau كما تصوره الرسامون عرش يوذا « وعروش » الملوك ، وقد ادخلت فيه الراد "R" فأصبح Kau-r-Taz-i وهي Kau-s- ويعني الكرسي ، كما هو الحال في الكلمات الصينية التي انتقلت الى اللغات الهندية (مجلة الجمعية الاسيوية الملكية « في بومباي » ج٢٨/١ ص ١٩ ـ ٢١) ويضيف حسين بن فيض‌الله الهمداني انه قد يكون اللفظ الصيني انتقل الى اللغات الهندية والفارسية القديمة « البهلوية » ثم الى الارامية ، ومن الارامية والسريانية اخذته العرب لا من الصينية مباشرة ، (راجع الرازي : الزينة ج٢ ص١٥٠ هامش رقم١) ويرى الاستاذ جيفري ان العرب اخذته من الارامية : انظر

A. Jefferey, Forein Vocabulry of The Quran P. 249.

وربما تأثر المسلمون في تفسير الكرسي ، بمعنى الكرسي المادي ، بالمسيحية اذ جاء في انجيل متي : الاصحاح الخامس الآية ٢٤ ـ ٢٥ « واما انا فأقول لكم لا تحلفوا البتة ، لا بالسماء لانها كرسي الله ولا بالارض لانها موطيء قدمه » •

(٣) الزينة ج٢ ص١٥٢ قال العجاج :

ياصاح هل تعرف رسما مكرسا قال : نعم أعرفه وأبلسا

أنظر البيت في : لسان العرب مادة (كرسي) •

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي بالاحداث حين تنوب[1]

والعرب تسمي أصل كل شيء الكرسي يقال : فلان كريم الكرسي : أي كريم الاصل[2] . ويذهب الزجاج ان الكرسي في اللغة الشيء الذي يعتمد عليه ويجلس عليه[3] . اما الزمخشري فيذهب الى ان الكرسي منسوب الى كرسي الملك كقولهم دهري[4] .

وهكذا يلاحظ ان أوائل المفسرين واللغويين اختلفوا في معنى الكرسي ، كما مر سابقا ، وان جهما ممن يذهب الى نفي التفسير المادي للكرسي[5] ، الا ان المصادر المتوفرة لدينا لا تذكر كيف فسر جهم كلمة الكرسي المذكورة في القرآن ، وان كان نفيه للكرسي يتفق ونفيه كافة الصفات عن الله تعالى .

٦ ـ عرش الله تعالى

لقد ذكر القرآن الكريم العرش ، فقال تعالى « انَّ ربكم الله الذي خلق السَّموات والارض في ستَّةِ أيامٍ ثم استوى على العرش يُغشِي الليل النَّهار يَطلُبُه » الآية (الاعراف/٥٤)[6] ، وقال تعالى « وترى

---

(١) الطبري : تفسير ج٢ ص٩ ـ ١١ عن سعيد بن جبير ؛ وأنظر البيت في الزينة ج٢ ص١٥١ ؛ وفي أساس البلاغة نقلا عن قطرب مادة « كرسي » .

(٢) الطبري : تفسير ج٣ ص٩ ـ ١١ ؛ الزمخشري : الاساس ، مادة « كرسي » ؛ لسان العرب مادة « كرسي » .

(٣) لسان العرب مادة « كرسي » .

(٤) الاساس : مادة « كرسي » .

(٥) التنبيه والرد ص٩٦ ؛ الغنيه ج١ ص٩٠ .

(٦) وأنظر أيضا الآيات التي تذكر العرش في يونس/٣ ؛ التوبة/١٢٩ ؛ الرعد/٢ ؛ الاسراء/٤٢ ؛ طه/٥ ؛ غافر/٤٥ ، المؤمنون/٨٦ ؛ الانبياء/٢٢ ؛ المؤمنون/١١٦ ؛ النحل/٢٦ ؛ الزخرف/٨٢ ؛ التكوين/٢٠ ؛ البروج/١٥ ؛ الفرقان/٥٩ ؛ السجدة/٤ ؛ الحديد/٤ .

الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » (الزمر/٧٥) وقال « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ٠٠٠ » الآية (غافر/٧) ، وعدد حملة العرش ثمانية ملائكة « والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (الحاقة/١٧٧) ٠

يتبين من الآيات السابقة ان الله تعالى استوى على العرش وان هناك حملة للعرش ، وعددهم ثمانية ملائكة ، الا ان الآيات القرآنية اجمالية فهي لا تشرح المقصود بالعرش أو صفته ، أو كيفية حدوث الاستواء على العرش ، أو محل العرش ، أو المادة المصنوع منها ان كان المقصود به شيء مادي ؟ وكيف تحمل الملائكة العرش ؟ وهل الملائكة تحمل العرش بعد أن يستوي تعالى عليه أو قبل ذلك ؟ كل هذه الاسئلة لا نجد لها جوابا في الآيات القرآنية ٠

وقد ذكرت بعض الأحاديث التي أوردتها كتب الصحاح ان عرش الله كان على المـاء ثم خلق الله السموات والارض[١] وأصبح العرش في السماء[٢] كما ان أحاديث أخرى تصور الله تعالى جالسا فوق[٣] عرشه ،

---

(١) البخاري : كتاب التوحيد باب « وكان عرشه على الماء » عن ابى حصين ج٤ ص٢٨٠ ٠

(٢) سنن النسائي : كتاب السنة ج٤ ص٣٢٠ عن العباس بن المطلب ٠

(٣) البخاري : كتاب التوحيد ـ باب « وكان عرشه على الماء » ج٤ ص٢٨٠ عن ابى ذر وابي هريرة ؛ سنن النسائي : كتاب السنة ج٤ ص٣٢٠ عن جبير بن حسن بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده ٠

وان موسى يأتي يوم القيامة آخذاً بالعرش[1] ، ويكون النبي محمد (صلعم) على يمين العرش يوم القيامة[2] ، وان الحسن والحسين يجلسان على جانبي العرش يهتز بهما العرش كما تهتز الناقة بقطربها[3] وان موسى يكون يوم القيامة بجانب العرش[4] .

ويروي الغزالي : أحل الله الطلاق ولكن الطلاق يهتز منه العرش[5]. وهناك حديث يذهب الى انه « اذا بكى الطفل أهتز العرش »[6] واذا مدح العاصي غضب الرب واهتز العرش[7] ، ويهتز العرش وقوائمه واللوح المحفوظ وأقلام السماء ، اذا ارتمى انسان أمام آخر[8] . ويهتز العرش لثلاثة : اذا قال المؤمن لا اله الا الله ، واذا قالها من لا يؤمن بها ، واذا مات

---

(١) مسلم : كتاب الفضائل حديث رقم١٥٩ ـ ١٦٠ عن ابى هريرة ؛ وانظر باقي الاحاديث في فنسنك : مفتاح كنوز السنة ص٤٦٨ .

(٢) سنن الترمذي : كتاب رقم٤٦ باب رقم١ ؛ وعن مجاهد في تفسير قوله تعالى « عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا » (الاسراء/٧٩) قال : « يجلسه على عرشه » الطبري : تفسير ج١٥ ص١٤٥ .

(٣) العزيزي : السراج المنير شرح الجامع الصغير ج٢ ص٢١٨ (القاهرة ١٣٠٥) : وقد لاقى الطبري اذاً شديدا عندما قال : سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس ؛ معجم الادباء ج٦ ص٤٢٦ (طبعة مرغليوث) .

(٤) ابن حنبل : المسند ج٢ ص٢٦٤ عن ابي هريرة ج٣ ص٣٣ وعن ابي سعيد الخدري ج٣ ص٤٠ .

(٥) احياء علوم الدين ج٢ ص١٧٢ .

(٦) المقري : نوادر الاخبار ص١٩٣ على هامش مفيد العلوم ومبيد الهموم (القاهرة ١٣١٠) .

(٧) الزبيدي : اتحاف السادة المتقين ج٧ ص٥٨١ .

(٨) العاملي : المخلاة ص١٩ (القاهرة ١٣١٧هـ) .

أحد في الغربة[1] • وينسب كذلك حديث للنبي (ص) يقول « ان العرش اهتز لموت سعد بن معاذ »[2] • ولا يعرف فيما اذا كان يقصد بذلك اهتزاز العرش فعلا أم أن ذلك من باب المجاز لعظم الحوادث ؟•

لقد ذكرت الأحاديث السابقة العرش على انه عرش مادي ، كما يفهم من هذه الأحاديث أيضا ان العرش يهتز من بعض الحوادث •

أما كيف اختلف المسلمون في تفسير العرش[3] في القرنين الاول والثاني للهجرة فغير واضح ، وليست لدينا معلومات مفصلة عن بداية هذا الاختلاف •

ويبدو انه كان للغة ، ومجازاتها ، ومترادفاتها الأثر الأكبر في هذا الاختلاف ، فكلمة عرش لها معان مختلفة ومتباينة ، فلا عجب أن يستند

---

(١) العاملي : المخلاة ص٧٦ • وهناك صياغة أخرى لهذا الحديث ، عن ابي هريرة : قال رسول الله (صلعم) : ان لله عمودا من نور بين يديه فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تعالى : إسكن فيقول يا رب كيف اسكن ، ولم تغفر لقائلها • قال : فيقول : فاني قد غفرت له ؛ السيوطي : اللآلىء المصنوعة ج٢ ص١٨٤ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج١ ص١٩ ويضيف السبكي « ليس هذا الحديث في شيء من كتب السنة » •

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى ج١ قسم١ ص٧ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ج٣ قسم٢ ص١٢ ؛ تأويل مختلف الحديث ص٣٣٥ فما بعد (في رده على منكري هذا الحديث) ؛ البخاري : مناقب الانصار ١٢ عن جابر ؛ أسد الغاب ج٢ ص٢٩٨ عن جابر ؛ ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث ، مادة « عرش » ؛ النووي : تهذيب الاسماء واللغات ج١ ص٢١٤ •

(٣) انظر مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦٠ عن اختلاف المسلمين في اثبات العرش • والاشعري لا يذكر متى حدث الاختلاف ومن هم أصحاب كل رأي •

كل فريق على معنى من هذه المعاني لاثبات الرأي الذي يراه ويلائمه ، فهي تأتي بمعنى السرير الذي يتخذه الملك[1] . وقد ذهب الى هذا التفسير بعض المفسرين[2] كالسدي والضحاك ، وقتادة وابن عباس ومجاهد في تأويل قوله تعالى « ورفع أبويه على العرش » (يوسف/١٠٠) أي رفعه على السرير[3] . وقال أبو عبيدة « ورفع أبويه على العرش مجازه على السرير » . وقال أيضا في قوله « ثم استوى على العرش » (الاعراف/٥٣ ، يونس/٣) مجازه ظهر على العرش وعلا عليه ، ويقال استويت على ظهر الفرس وعلى ظهر البيت[4] .

وقد جاء العرش أيضا بمعنى الملك[5] وبمعنى المظلة وسقف البيت[6] كقوله تعالى « وهي خاوية على عروشها »[7] .

---

(١) الزينة ج٢ ص١٥٥ ، البدء والتأريخ ج١ ص١٦٥ ـ ١٦٦ .
(٢) الزينة ج٢ ص١٥٥ .
(٣) الطبري : تفسير ج١٣ ص ٦٧ ـ ٦٨ .
(٤) أبو عبيدة : مجاز القرآن ج١ ص ٢٧٣ .
(٥) البغدادي : اصول الدين ص١١٣ ؛ وانظر الزينة ج٢ ص١٥٨ ؛ الجوهري : الصحاح ، مادة « عرش » ومادة « جوب » ؛ ابن عبدالبر : الأنباه على قبائل الرواه ص١١٨ (القاهرة ١٣٥٠) . وانظر لسان العرب مادة « عرش » ؛ البدء والتأريخ ج١ ص١١٦ .
(٦) الزينة ج٢ ص١٥٥ ؛ لسان العرب مادة «قصب» و «عرش» ؛ الجوهري : الصحاح مادة « عرش » ؛ الزمخشري : اساس البلاغة مادة « عرش » .
(٧) البقرة/٢٥٩ ؛ الكهف/٤٣ ؛ وانظر أيضا الحج/١٤٥ اذ تأتي كلمة « فهي » بدل « وهي » .

ويقـال لبيوت مكة عرش[1] ، والعرش شيء يتخذ شـبه الهودج للمرأة تقعد فيه وليس هو الهودج »[2] . والعرش كواكب أربعة قدام السماك الاعزل[3] .

ويظهر ان هذا الخلاف في تفسير العرش على انه مادي كان واسـع النطاق في نهاية القرن الاول وبداية القرن الثاني لكثرة الأحاديث في وصفه مما حدا بجهم أن يقف موقفا صلبا ضد فكرة العرش المادي كجزء من آرائه في نفي الصفات ، فأنكر أن يكون لله عرش مادي يشبه السرير ، يجلس عليه[4] .

لم تذكر المصادر كيف فسر جهم الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة « العرش » أو ماذا يقصد بنفيه ؟ ولعل رأي جهم مشابه لرأي أتباعه اذ قال أحدهم في نفي العرش « لا ولكن لما خلق الله الخلق يعني السموات والارض ... وما فيهن سمى ذلك كله عرشـا له واستوى على جميـع

---

(١) الزينة ج٢ ص٥٥ ؛ وانظر الزمخشري : الفـائق في غريب الحديث مادة « عرش » ؛ ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث مادة « عرش » .

(٢) الزينة ج٢ ص١٥٦ ؛ ابن منظور : لسان العرب مادة «عرش»؛ الجوهري الصحاح مادة « عرش » .

(٣) الزينة ج٢ ص١٥٧٧ ؛ وانظر لسان العرب مادة « شرى » و « عرش » . وراجع كذلك مادة « عرش » في كل من الجوهري: الصحاح ؛ الزبيدي : تاج العروس ؛ الزمخشري : أسـاس البلاغة .

(٤) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٢٣ ؛ التنبيه والرد ص٩٦ ؛ الغنية ج١ ص٩٠ .

ملـكه »[1] .

٧ ـ رؤية الله تعالى يوم القيامة

كان من نتائج نفي جهم للصفات عموما أن نفى رؤية البشر لله تعالى يوم القيامة[2] . وفي القرآن الكريم آيات قد يفهم منها بأنه تعالى يُرى . قال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة » (القيامة/٢٢ ، ٢٣) وقال تعالى « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، ثم انهم لصالوا الجحيم، ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » (المطففين/١٥ ، ١٦ ، ١٧) وقال « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظُلل مِن الغمام والملائكة وقضي الأمر والى الله ترجع الامور » (البقرة/٢١٠) ، وقال تعالى « تحيتهم يوم يلقونه سلام » (الأحزاب/٤٤) وتذكر آية ان الله لا يمكن ادراكه « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » (الانعام/١٠٣) .

واعتقد بعض المسلمين ، كما يذكر الأشعري[3] ، ان أهل الجنة يرون ربهم يوم القيامة ، ولكن ليس بالقوة الموضوعة في العـين بل بقوة أخرى موهوبة من الله ، وقد سماها بعض القائلين[4] « الحاسة السادسة » ،

---

(١) الدارمي : الرد على الجهمية ص٩ .

(٢) اختلف المسلمون في كيفية رؤية الله بالابصار « فقال قائلون نرى الله جهرة ومعاينة . وقال قائلون : لا نرى الله جهـرة ومعاينة . ومنهم من يقول : احدق اليه اذا رأيته . ومنهم من يقول : لايجوز التحديق اليه » وقالت البكرية : ان الله يخلق صورة يوم القيامة يري فيهـا . ويكلم خلقه منها » راجـع الاشعري : مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦٤ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦٤ .

(٤) قال ضرار وحفص الفرد : ان الله لايرى بالابصار ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندركه بها ، وندرك ما هو بتلك الحواس . مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦٤ .

وهم يبنون اعتقادهم على الآيات التي ذكرت سابقا في رؤية الله يوم القيامة شرعا ، ولا يقرون بجواز رؤيته تعالى في الدنيا[1] ، وان الله تعالى يرى بالابصار يوم القيامة كمايرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لانهم عند ربهم محجوبون[2] وذلك لقوله تعالى « كلا انهم عند ربهم يومئذ لمحجوبون » (المطففين/١٥) .

وروي عن الشافعي انه قال « لو لم يعرف ابن ادريس انه سيرى ربه ما عبده في هذه الدنيا »[3] .

أما الحديث فقد روت كتب الصحاح أحاديث الرسول تصور ان الله تعالى يرى يوم القيامة كما يرى القمر والشمس[4] . ويلاحظ ان مجاهدا المكي (ت ١٠٢ ـ ١٠٣) يفسر قوله تعالى « الى ربها ناظرة » بقوله :

---

(١) واختلف الصحابة في النبي هل رأى ربه ليلة الاسراء ؟ والمتفق عند أكثرهم انه رآه . النووي بستان العارفين ص٥٩ ، ٦٠ ؛ أما عائشة فقد نفت أن يكون الرسول (ص) قد رأى ربه ، انظر الطبري : تفسير ج٧ ص٣٠٠ ؛ البخاری ج٤ ص٢٧٥ كتاب التوحيد ؛ الترمذي ج٢ ص١٨٩ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج١ ص٣٢ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج١ ص١١٥ .

(٤) البخاری ج٤ ص١٤٠ (كتاب الرقاع) ص٢٧٥ عن عائشة ج١ ص١٠٥ (كتاب مواقيت الصلاة) عن قيس بن جرير ؛ سنن النسائي : كتاب السنن ، باب الرؤية ج٤ ص٣٢٢ عن جرير بن عبدالله وأبی هريرة ؛ ابن ماجه : المقدمة حديث رقم ١٧٧ ـ ١٨٠ ؛ مسلم : كتاب الايمان ، حديث رقم ٢٩٩ ، ٣٠٢ عن أبي سعيد الخدري ، كتاب الزهد ، حديث رقم١١٦ .

هو أعظم من أن تدركه الأبصار[1] ، وقال « تنظر منه الثواب »[2] • أما عطية العوفي الكوفي (ت ١١١/٧٢٩) فقد فسر الآية السابقة بقوله « هم ينظرون الى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته ، وبصره يحيط بهم ، فذلك قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار ••• الآية »[3] •

وهكذا يلاحظ ان مشكلة رؤية الله تعالى قد اثيرت بعد وفاة الرسول (صلعم) وهي المشكلة المتعلقة بصفات الله ، فمن أثبت الصفات أجاز الرؤية، أما جهم فقد نفى الصفات ومن ثم نفى رؤيته تعالى •

ولما كان لأمر الرؤية صلة وثيقة بأمر نفي الصفات ، فقد ذهب جهم الى انكارها ، لأنها تؤدي الى التشبيه ، وذلك لأن الرؤية هي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي ، ولما كان جهم قد نفى أن يكون الله يشبه الأشياء لذلك نفى أن يُرى تعالى يوم القيامة[4] ، لانه اذا كان تعالى مرئيا فيعني ذلك انه لا يختلف عن الأشياء المادية ، وهذا شرك في نظر جهم •

وقد اعتمد جهم على آية في القرآن يفهم منها استحالة رؤية الله عز وجل ، قال تعالى « لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار » (الانعام/ ١٠٣)[5] •

---

(١) الطبري : تفسير ج٧ ص٢٩٩ ؛ وانظر ابن تيمية : تفسير سورة الاخلاص ص ٩٤ (القاهرة ١٣٢٣) •

(٢) الطبري : تفسير ج٢٩ ص١٩٢ •

(٣) الطبري : تفسير ج٧ ص٢٩٩ •

(٤) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٢٦ ؛ التنبيه والرد ص١١١ ؛ الفصل في الملل ج٣ ص٢ ؛ الغنية ج١ ص٩٠ ؛ ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج١ ص١٠٠ •

(٥) التنبيه والرد ص١١١ ؛ الغنية ج١ ص٩٠ •

ولعل جهما ذهب في نفيه رؤية الله الى التفسير الذي اعتمد عليه المعتزلة ، وان كنا لا نعرف من اعتمد على الآخر ، أو فيما اذا كان تقارب آراء الفريقين ناجما عن اشتراكهما في نفي الصفات[١] .

أما أتباع جهم فقد قالوا : « لا ينبغي لأحد أن ينظر الى ربه ، لأن المنظور اليه موصوف ، انما ترى الأشياء بفعله ، وان تفسير الآية « الى ربها ناظرة » انما تنظر الى ثواب ربها ، وانما ينظرون الى فعله وقدرته ، وتأويله من القرآن « ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل » (الفرقان/٤٥) فقالوا انه حين قال « ألم تر الى ربك » انهم لم يروا ربهم ، ولكن المعنى ، ألم تر الى فعل ربك »[٢] . واحتجوا بقوله تعالى لموسى « لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني »[٣] (الاعراف/١٤٣) .

---

(١) استند المعتزلة في نفيهم رؤية الله تعالى على الآية « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » الفصل في الملل ج٣ ص٢ ؛ وذهبوا الى أن العين لا تقع الا على محدود (ابن الجوزي : مناقب الامام أحمد بن حنبل ص٣١٩) ؛ وكذب المعتزلة الحديث الذي يثبت الرؤية وطعنوا في اسناده (مناقب الامام أحمد ص ٣٩١ ــ ٣٩٢) أما الآيات القرآنية فلم يجرؤوا على تكذيبها ، طبعا ، ولكنهم اعتبروها مجازا وأولوها فقالوا في كلمة ناظرة الواردة في الآية « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » انها تعني انتظار ، وليس نظر الرؤية . راجع : الاشعري : الابانة ص١٣ ؛ البغدادي : اصول الدين ص٩٧ فما بعد ؛ وانظر أيضا كولد زيهر : مذاهب التفسير الاسلامي ص ١٢٦ ؛ جارالله : المعتزلة ص٧٩ .

(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٢٨ ؛ الدارمي : الرد على الجهمية ص٥٧ ؛ الاختلاف في اللفظ ص٣٣ .

(٣) الدارمي : الرد على الجهمية ص٥٥ ؛ الاختلاف في اللفظ ص٣٣ .

ويلاحظ من هذا الرد ان الجهمية اعتمدت في انكارها رؤية الله تعالى على آيات من القرآن يظهر منها نفي الرؤية عن الله عز وجل •

٨ ـ خلق القرآن[١]

ان القول في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ، مستمد من مشكلة نفي الصفات ومتفرع عنها ، وهذه المشكلة لم تثر في عصر الرسول ، وليس في أحاديث النبي وأقوال السلف ما يوافقه ولا ينافيه[٢] • ولعله حدثت بعض الاستفسارات عن آية تكلم الله ، غير ان المصادر التي بين أيدينا لا تذكر تفاصيل ذلك ، وقد روت بعض الكتب انأول من قال بخلقالقرآن هو بيان بن سمعان التميمي • ثم أثارها ، واشتهر انه اهتم بها ، الجعد بن درهم •

---

(١) كان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ/٨٧٦م) ، صاحب كتاب : العين ، يمنع أن يوصف الكلام بالمخلوق ، وهو في هذا يقول : « ان الكلام متى وصف بالخلق فالقصد به الكذب ، ولهذا يقال هذا كلام خلقه فلان أي تقوله » (محاضرات الراغب الاصفهاني ج١ ص٤٦ (ط ٠ ١٢٨٧) ، ويقولون قصيدة مخلوقة ، يعني انها كذب ، ويقال خلقت حديثا واختلقه ٠ فاذا أضاف الواحد غيره الى الكذب وصفه بأنه مخلوق (عبدالجبار القاضي : المغني ج٩ ص٢١٦ وانظر ص٢١٦ رد القاضي على هذا الرأي ؛ ويقول الصدوق صاحب كتاب : التوحيد « قد جاء في الكتاب ان القرآن كلام الله ، وقول الله ، ووحي الله ، وكتاب الله ، ولم يجيء فيه انه مخلوق ، وانما امتنعنا من اطلاق المخلوق عليه لان المخلوق في اللغة قد يكون مكذوبا ، ويقال كلام مخلوق أي مكذوب » ٠ (التوحيد ص٢٢٦) ٠

(٢) الاشعري : استحسان القول في الكلام ص١٠ ، ١١ ٠

ولا تذكر كتب الفرق المصدر الذي اخذ منه الجعد أو بيانالقول بخلق القرآن ، ولكن الروايات المتأخرة تذكر ان الجعد أخذها من بيان الذي أخـــذها بدوره من طالوت والأخير أخـــذها من لبيد بن أعصم اليهودي[1] • ونتج عن قوله بخلق القرآن أن قال بأن الله لم يكلم موسى ، بالرغم من وجود آيات في القرآن يفهم منها ان الله كلم موسى •

ومن الغريب ان بيان قال بأن القرآن مخلوق مع انه كان من المجسمة، وان الله في السماء مع ان القول في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ؛ مستمد من مشكلة الصفات ومتفرع عنها ، ولذا فمن المستبعد أن يكون بيان قال بهذه الفكرة ، وربما اسندت اليه للتقليل من أهمية الأمر ، خاصة وان بيان من غلاة الشيعة ، وان مصدر قوله رجل يهودي هو لبيد بن أعصم الذي كان يتعاطى السحر ، وانه سحر الرسول ، فادخال العنصر اليهودي الى الفكرة يقلل من أهميتها •

وقد أخذ جهم فكرة خلق القرآن ، كما تذكر المصادر ، عن الجعد ابن درهم فقال ان القرآن من عند الله ، وانه مخلوق ، أي انه تعالى لايملك جارحة الكلام لانه منزه عن الصفات ، ولهذالا يمكن أن يتكلم ، ولا ريب ان الذي دفع جهما الى نفي الكلام عن الله تعالى هو ذهابه الىنفي الصفات عموما عنه تعالى ، وانه جل شأنه لايمكن أن يوصف بما يوصف به العباد ، لأن الـكلام لا يكون الا بجارحة ، والجوارح عن الله منفية[2] • وعلى هذا

---

(١) ســرح العيون ص١٦٨ ؛ ابن الاثير : الـكامل ج٧ ص٢٦ (١٢٩٠هـ) ؛ الذهبي : تأريخ الاسلام ج٢ ص٢٣٩ •

(٢) ابن حنبــل : الرد على الجهمية ص١٦ ؛ ابن حنبل : السنة ص ٤٩ ؛ الدارمي : الرد على الجهمية ص٨٥ ؛ التنبيه والرد ص٩٣ ؛ الملل والنحـــل ج١ ص٨١ (بدران ط٢) ؛ الفرق والتواريخ ص١٤٦ ؛ الغنيــة ج١ ص٩٠ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص٤٣ •

فان الله لا يكون متكلما حقيقة[١] ولا يمكن أن يسمى متكلما[٢] ، لأن الكلام صفة البشر ولذلك فنفي الكلام عن الله متصل بنفي جميع الصفات عنه تعالى ، من نفس ، ويدين ، ووجه ، وسمع ، وبصر . لان الكلام لا يثبت الا لذي نفس ووجه ويد وسمع وبصر ، ولا يثبت كلام لمتكلم الا لمن قد اجتمعت فيه هذه الصفات[٣] . ولما كان تعالى غير متكلم ، وان كلامه مخلوق ، فقد قال جهم بأن الله أزلي[٤] ، وان كلامه حادث[٥] ، ولا يمكن أن يكون كلامه أزليا ، بل يحدثه وقت الحاجة ، وان هذا الكلام المحدث ليس قائما به تعالى بل خارجا عن ذاته العلية يحدثه في محل فيسمع من المحل .

ولما كان القرآن كلام الله لذلك قال جهم بأنه مخلوق ، وأيد قوله بآيات من القرآن فسرها على أنها تدل على خلق القرآن ، أما هذه الآيات فهي قوله تعالى « انا جعلناه قرآنا عربيا » (الزخرف/٣) ، وهكذا فسر جهم كل مجعول[٦] مخلوق[٧] ، واستند الى قوله تعالى « ما يأتيهم من ذكر

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج٣ ص٢٧ (كتاب مذهب السلف القديم في تحقيق كلام الله الكريم) .

(٢) التبصير في الدين ص٩٧ .

(٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٣٠ ـ ٣١ ؛ الدارمي : رد الدارمي على بشر المريسي ص١٩٥ .

(٤) الفرق المفترقة ص ١٨ .

(٥) التبصير في الدين ص٩٦ .

(٦) « جعل لفظ عام في الافعال كلها ... في تصيير الشيء على حالة دون حالة نحو : الذي جعل لكم الارض فراشا » وقوله « وجعل القمر فيهن نورا ، وجعل الشمس سراجا » وقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا » انظر : الراغب الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ص٩٢ .

(٧) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٧ ؛ الاختلاف في اللفظ ص٢٥ .

من ربهم محدث ، (الانبياء/٢ ؛ اشعراء/٥) . فقال ان الله قال للقرآن محدث ، وكل محدث مخلوق[١] . وفسر قوله تعالى « إنما المَسيح عيسى ابن مريَم رسـول الله وَكَلِمَتُهُ » (النساء/١٧١) « فالكلمة » مخلوقة[٢] .

على ان ابن حنبل الذي أورد الآيات السابقة لا يذكر كيف فسرها جهم ، وماذا كان يقصد بالكلمة ؟ وهل كان ذلك ردا على النصارى الذين يعتقدون بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الأب الرب ، والذين قالوا بقدم الكلمة ، اذ أن يوحنا الدمشقي أحد أحبار الكنيسة المسيحية الشرقية ادعى ان الابن لم يكن مخلوقا ، ولكنه أتى من الرب ، وان هذا الوقت في المجيء يجب أن يبقى منعزلا عن فكرة الوقت ، وبخلاف ذلك فانها ستوجد الحاجة لتغير في عنصر الأب ، لذلك فان الله الخالد يخلق كلمة كاملة بدون بداية (أزلي) وبدون نهاية (أبدي) وغير محدث[٣] . فالمسيحية ترى ان « الكلمة » (التي هي المسيح) غير مخلوقة وانها أزلية وغير محدثة . ويظهر ان جهما جابه الادعاء المسيحي هذا في صفة المسيح فقال بأن المسيح مخلوق أيضا ، كما ان القرآن مخلوق .

هذا ولا تذكر المصادر فيما اذا كان جهم قد استند الى آيات أخرى تثبت نفي الكلام عن الله . فالمأمون قد اعتمد على آيات كثيرة في اثبات ان

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٣٤ ؛ الاختلاف في اللفظ ص٢٥ ؛ الفرق والتواريخ ص١٧٧٠ ؛ الفرق المفترقة ص٨٠ .
(٢) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص٢٦ .
(٣) A. J. Wensinick, The Muslim Creed P. 150 (London 1932); MacDonald, Development of Muslim Theology P. 14 (New York 1930).

القرآن مخلوق ، جاءت في كتبه أيام المحنة ، وهذه الآيات هي : « إنا جعلناه قرآنا عربيا » (الزخرف/٣) فكل ما جعله الله فقد خلقه . وقال « الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور » (الانعام/١) وقال عز وجل « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق » (طه/٩٩) فأخبر انه قصص لامور أحدثه بعدها متقدمها . وقال « الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (هود/١) وكل محكم مفصل فله محكم مفصل . والله محكم كتابه ومفصله ، فهو خالقه ومبتدعه »[١] .

وجاء في الكتاب الثالث الذي أرسله المأمون الى اسحق بن ابراهيم عامله على بغداد « والله عز وجل يقول : انا جعلناه قرآنا عربيا » (الزخرف/٣) وتأويل ذلك انا خلقناه كما قال جل جلاله « وجعل منها زوجها ليسكن اليها » (الاعراف/١٨٩) وقال « وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا » ، (النبأ/١٠ ، ١١) « وجعلنا من الماء كل شيء حي » (الانبياء/٣٠) فسوى عز وجل بين القرآن وبين الخلائق التي ذكرها في شية الصنعة ، واخبر أنه جاعله وحده ، فقال « بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ » (البروج/٢١ ، ٢٢) فقال ذلك على احاطة اللوح بالقرآن، ولا يحاط الا بمخلوق ، وقال لنبيه (صلعم) « لاتحرك به لسانك لتعجل به » (القيامة/١٦) وقال : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » (الانبياء/٢١) وقال « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته » (الاعراف/٣٧) واخبر عن قوم ذمهم بكذبهم انهم قالوا : « ما أنزل الله على بشر من شيء » (الانعام/٩١) . ثم كذبهم على لسان رسوله فقال لرسوله : « قل من

---

(١) الطبري : تأريخ III ١١١٢ فما بعد ؛ وانظر مختصر الكتاب الاول للمأمون في ابن تغرى بردي : النجوم الزاهرة ج٢ ص٢١٨ ؛ أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر ج٢ ص١٥٤ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج١ ص٢٠٦ .

أنزل الكتاب الذي جاء به موسى » (الانعام/٩١) فسمى الله تعالى القرآن قرآنا وذكرا ، وايمانا ، ونورا ، وهدى ، ومباركا ، وعربيا ، وقصصا فقال « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليـــك هذا القرآن » (يوسف/٣) وقال « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » (الاسراء/٨٨) وقال : « قل فأتوا بعشر سُور مثله مفتريات » (هود/١٣) وقال : لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (فصلت/٤٢) فجعل له أولا وآخرا ، ودل عليه انه محدود مخلوق »[١] .

ولا يعرف فيما اذا كان جهم قد استند الى الآيات التي استفاد منهـا المأمون فيما بعد في تأييد قوله بخلق القرآن ، وفيما اذا كان قد فسرها نفس تفسيرهم ، أو ان المأمون والمعتزلة انتبهوا الى هذه الآيات في أثناء مناقشتهم وبحثهم في هذه المشكلة ، والتي وصلت أوجها في المحنة أيام المأمون التي أحدثها هو وأنصاره من المعتزلة .

وحينما قـال جهم ان الله خلق القرآن فانه قصـد بذلك ، ان الله لم يتكلم به وقد قاده ذلك الى ان نفى ان يكون تعالى كلم موسى مشافهة ، بالرغم من وجود آيات يفهم منها ذلك ، قال تعالى « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليما » (النساء/١٦٤) وقال تعالى : « ولما جاء موسى لميقاتنا كلمه ربه قال ربي ارني انظر اليك قال لن تراني ولـكن انظر الى الجبل ... » (الاعراف/١٤٣) وقال تعالى : « قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين » (الاعراف/١٤٤) وقال تعالى « فلما اتاها

---

(١) الطبري : تأريخ III ١١١٧ فما بعد .

نودي يا موسى اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى » (طه/ ١١ ، ١٢) وقال تعالى « فلما اتاها نودي من شاطيء الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين » (القصص/٣٠) وقال تعالى « فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ، يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم » (النمل/٨ ، ٩) وقال تعالى « واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين » (الشعراء/١٠) وقال تعالى : « وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا » (مريم/٥٢) وقال « وما كنت بجانب الطور اذ نادينا » (القصص/٤٦) .

ومع صراحة هذه الآيات التي تظهر ان الله كلم موسى الا ان جهما انكر ان يكون عز وجل قد فعل ذلك ، لان جهماً ينفي الكلام عن الله باعتبار ان الكلام لا يصدر الا عن جارحة .

ولا يعرف كيف فسر جهم الآيات التي يظهر منها ان الله كلم موسى اذ لا تذكر المصادر ذلك ، وان كانت تذكر ان اتباعه من الجهمية قد نفت كلام الله مع موسى مشافهة ، وفسرت الكلام : ان الله خلق قولا وكلاما فوقع ذلك القول والكلام في مسامع من شاء من خلقه فبلغه السامع عن الله بعد ما سمعه فسمى ذلك قولا وكلاما[١] . و « ان كلام الله مخلوق حل في شجرة ، وكانت الشجرة حاوية له »[٢] وكان ذلك تفسير للآية

---

(١) التنبيه والرد ص ٩٤ ؛ ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج٣ ص٣٠ .

(٢) الاشعري : الابانة ص٢١ ؛ وانظر الطبري : تفسير ج٢ ص٧٠ حيث يروى عن قتادة : ان الشجرة التي كلم الله منها موسى هي من العوسج ، وعن ابن اسحاق انها من العليق ، ويروى عن أهل الكتاب انها عوسجة ويصفها عبدالله بن عباس انها ←

التي تشير الى ان الكلام الذي سمعه موسى كان من الشجرة التي كلمته[1] ٠

ويذكر ابن تيمية تفسيرا آخرا للجهمية في كلام موسى « فانهم تأولوا تكليم الله لموسى عليه السلام بأنه امر ملكاً فكلمه ٠ فقال أهل السنة : لو كلمه ملك لم يقل « انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني » (طه/١٤) ٠

وهكذا يظهر ان الجهمية فسرت كلام الله لموسى بأنه اما ان يكون كلاما في محل ما أو انه تعالى أمر ملكا فتكلم نيابة عن الله عز وجل ٠

ان الغرض من نفي جهم الصفات عن الله تعالى هو الدفاع عن وحدانيته تعالى ، ولما كان الكلام جزءاً من الصفات فقد نفاه جهم اذ ان الكلام لا يصدر الا عن جارحة ، فاذا كانت لله عز وجل جوارح فمعنى هذا انه يشبه بعض الاشياء ، وهذا هو الشرك في نظر جهم ، لان الله في نظره متنزه عن الجوارح ٠

وكذلك الامر بالنسبة للقول بأن القرآن غير مخلوق ، فهو يتعارض مع وحدانية الله أيضا ، لان الشيء اذا لم يكن مخلوقا ، أصبح قديما أزليا ، والقدم والازلية من صفات الله وحده ٠

شجرة سمراء خضراء ترف ٠ وانظر ما يشابه ذلك في العهد القديم : الاصحاح الثالث ، خروج ٣ ، ٤ ، حيث يرد ذكر العليقة « فقال موسى اميل الان لانظر هذا المنظر العظيم لماذا لا تحترق العليقة ، فلما رأى الرب انه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة وقال : موسى ، موسى ، فقال هانذا » ٠

(١) يلاحظ ان المعتزلة فسرت كلام موسى بقولها : ان كلمة الله تعالى مخلوقة في الشجرة وغيرها ، الباقلاني : التمهيد ص٢٥٣ (طبعة مكارتي) ، وانظر آراء المعتزلة في كيفية تكلم الله عز وجل لموسى ؛ ابن تيمية : رسالة في حروف القرآن ص٣٩٨ ؛ ابن تيمية : بغية المرتاد ص١٨٠ ؛ الصواعق المرسلة ج٢ ص٣٣٠ ٠

الفصل الرابع

علم الله · الايمان · الجبر

١ ـ علم الله

قال جهم «ان علم الله تعالى هو غير الله تعالى ، وهو محدث مخلوق»[١] ولما كان علم الله في نظر جهم حادث فقد قال بأن علم الله هو غير الله[٢] ، وعلل ذلك بأنه « اذا أثبت حدوث العلم فليس يخلو اما أن يحدث في ذاته تعالى ، وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا لا الباري تعالى ، فتعين أنه لا محل له »[٣] .

واحتج بأن قال « لو كان علم الله تعالى لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله ، أو هو غيره فان كان علم الله غير الله ، وهو لم يزل فهذا تشريك لله تعالى ، وايجاب الازلية لغيره تعالى معه ، وهذا كفر ، وان كان هو الله ، فالله علم ، وهذا الحاد وقال نسأل من أنكر أن يكون علم الله تعالى هو غيره فنقول أخبرونا اذا قلنا الله ثم قلنا انه عليم فهل فهمتم من قولنا عليم شيئا زائدا غير ما فهمتم من قولنا الله أم لا ، فان قلتم لا احلتم ،

---

(١) مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٦٤ ؛ الفصل في الملل ج٢ ص١٢٧ ؛ الشهرستاني : نهاية الاقدام ص٢١٥ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٦٤ ؛ الفصل في الملل ج٢ ص١٢٦ ؛ الابانة ص٣٩ .

(٣) الفصل في الملل ج٢ ص١٢٧ ؛ الملل والنحل ج١ ص١٨٠ (بدران ط٢) .

وان قلتم نعم أثبتم معنى آخر هو غير الله ، وهو علمه . وهكذا قالوا في قدير وقوي وفي سائر ما ادعوا فيه الصفات . وقال أيضا أننا نقول ان الله تعالى عالم بنفسه ولا نقول انه قادر على نفسه ، فصح ان علمه تعالى هو غير قدرته ، واذ هو غيرها فهما غير الله تعالى ، وقد يعلم الله تعالى قادرا من لا يعلمه عالما ، ويعلمه عالما من لا يعلمه قادرا ، فصح ان كل ذلك معان متغايرة . واحتج بهذا كله أيضا من رأى ان علم الله تعالى لم يزل وانه مع ذلك غير الله تعالى ، وانه غير قدرته أيضا واحتج بآيات من القرآن مثل قوله تعالى « ولنبلونكم حتى نَعلمَ المجاهدين منكم والصابرين » (محمد آية ٣١)[١] .

فجهم يجعل قول من قال علم الله هو الله كفر ، كما ان قول من قال ان علم الله غير الله هو تشريك لله تعالى وايجاد الازلية لغيره .

وعندما ينفي أزلية العلم عن الله تعالى يذهب بذلك الى تنزيهه تعالى عن الشرك . ومن الجدير بالذكر ان أبا الحسين البصري[٢] ، أحد شيوخ المعتزلة ، وهشام بن الحكم[٣] ، قالا بقول جهم في علم الله . أما كيف يعلم الله الشيء فان جهماً قال : « لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ، لانه لو علم ثم خلق أفبقي علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فان بقي فقد جهل فان العلم بأن سيوجد ، غير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير ، والمتغير ليس بقديم »[٤] . وهذه العلوم « اذا تجددت أحدث البـاري سبحانه وتعالى علوما متجددة ، بهـا يعلم المعلومات الحادثة ، ثم العلوم

---

(١) الفصل في الملل ج٢ ص١٢٧ ـ ١٢٨ .
(٢) أوائل المقالات ص٥٧ ـ ٥٨ .
(٣) الانتصار ص١٠٨ ـ ١١٠ (طبعة نيبرج) .
(٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج١ ص٨٠ (طبعة بدران ٢) .

تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها »[1] . ولـكي ينفي جهم الجهل عن الله بما سيحدث في المستقبل من أمور قال « ان الله عالم بالأشياء قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها »[2] .

أما أتباع جهم فقد اختلفوا عنه في القول بحدوث علم الرب ، فجعلوا علم الله هو الله اذ قالوا : « ما نقول ان الله فوق عرشه يعلم ما في الارض ، ولكن علم الله هو الله بزعمهم في كل مكان ، ليس له علم به يعلم ، ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر ، انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد ، فلا السمع عندهم غير البصر ، ولا البصر غير السمع ، ولا العلم غير البصر وهو كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ، وهو بكليته في كل مكان أن علم علم بكله ، وان سمع سمع بكله ، وان رأى رأى بكله ، ويزعمون ان علم الله بمنزلة النظر والمشاهدة لا يعلم بالشيء حتى يكون فاذا كان الشيء علم به علم كينونته ، لا بعلم لم يزل في نفسه قبل كينونته ، ولكن اذا حدث الشيء ، كان هو عند الشيء ومعه الشيء بنفسه فان أراد ذلك الشيء كان هو يدل الشيء بزعمهم من مكانه فذلك احاطة علم الله بالاشياء عندهم لا أن يكون علم بشيء منها في نفسه قبل كينونته »[3] .

وقد وقف جهم موقفا مخالفا لمن قال « علم الله لم يزل ، وهو غير مخلوق وليس هو غير الله تعالى ولا هو الله »[4] وذلك لان جهما اعتبر من قال بأن علم الله غير مخلوق هو شرك ، اذ يؤدي ذلك الى اثبات صفة قديمة كانت منذ كان الله .

---

(١) الجويني : الارشاد ص٩٦ .

(٢) الابانة ص٣٩ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٦٩ ؛ ج٢ ص١٦٤ .

(٣) الدرامي : الرد على الجهمية ص٥٩ .

(٤) الفصل في الملل والنحل ج٢ ص١٢٦ ـ ١٢٧ .

٢ ـ الجبر

ان فكرة القضاء والقدر كانت موجودة عند العرب في الجاهلية ، وقد رويت أبيات غير قليلة لشعراء من الجاهلية يظهر منها انهم كانوا جبريين[1] .

وفي القرآن آيات كثيرة تدل بعمومها على ان كل شيء بقدر ، وان الانسان مجبر على أفعاله ، قال تعالى « خَتَمَ اللهُ على قُلوبِهِم وعلى سَمعِهِم ، وعلى أبصارِهِم غِشاوةٌ ولهم عذاب عظيم » (البقرة/٧) وقال تعالى « ولا ينفعكُم نُصحي إنْ أردتُّ أنْ أنصَحَ لَكُم إن كانَ اللهُ يُريدُ أن يُغوِيَكُم هو رَبُّكُم واليه تُرجَعُونَ » (هود/٣٤) قال تعالى « أفَمَن حَقَّ عليه كَلِمَةُ العَذابِ أفأنتَ تُنقِذُ من في النّار » (الزمر/١٩) وقال تعالى « ولَقَد بَعَثنا في كُلِّ أُمةٍ رسُولاً أنِ اعبُدُوا اللهَ واجتنبوا الطاغوت فَمِنهُم مَّن هَدَى اللهُ ومنهُم مَّن حَقَّت عَليهِ الضلالة » (النحل/٣٦)[2] .

وآيات أخرى تظهر ان الله تعالى عادل ، وأن الانسان مخير في عمله محاسب أمام الله تعالى . قال تعالى « كل نفس بما كسبت رهينة »

---

(١) البخاري : خلق افعال العباد ص٨٢ عن قتادة ؛ المعتزلة ص٨٧ ؛ وأنظر عن أمثلة لهذا الشعر الاغاني ج٨ ص٧٦ (القاهرة ١٣٢٣) ؛ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص٣٦ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج١ ص٢٠٦ .

(٢) وقد جمع كتاب « الاسلام الصراط المستقيم » كثيرا من آيات الجبر (ج١ ص٢٠١) وأنظر كذلك التوبة آية ٥١ ؛ الاعراف آية ١٨٨ ؛ المائدة آية ٢١ ؛ البقرة آية ٥ ، ٦ ؛ السجدة آية ١٣ ؛ الانعام آية ١٢٥ ؛ القمر آية ٤٩ ؛ الرعد اية ٨ ؛ الحديد آية ٢٢ .

(المدثر/٤١) وهناك آيات أخرى تظهر ان العبد مسؤول عن أعماله ، ويحاسب عليها فمنها قوله تعالى « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » (فصلت/٤٦ ؛ الجاثية/١٥)[١] .

وقد أكثر المسلمون من البحث في القدر ، ولعل السبب في ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات تقول ان الانسان مجبور على أفعاله بجانب آيات أخرى تجعل الانسان مسؤولاً أمام الله عن أفعاله كما مر ذلك . فكان أكثر المسلمين في صدر الاسلام أميل الى اثبات القدر منهم الى نفيه ، وأقرب الى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال الانسان منهم الى حرية الانسان في اختيار أفعالهم ، فان عقيدتهم العامة في القدر هي ان أفعال العباد جميعها خلقها الله تعالى في فاعليها[٢] ويتضح ذلك من الأحاديث الكثيرة المروية عن النبي (ص) ، وعن الصحابة وكلها يفهم منها الجبر[٣] .

كما ان بعض الشعر الاسلامي يصور الجبر[٤] ومثال ذلك قول الفرزدق :

---

(١) أنظر الآيات التي تشير الى محاسبة الانسان على أعماله ، الانسان آية ٣ ؛ يونس آية ١٠٨ ؛ النساء آية ١١٠ ، ١١١ ؛ المدثر آية ٥٤ ، ٥٥ ؛ الرعد آية ١٢ .

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل ج٣ ص٣٢ ؛ الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص٣١ (القاهرة ١٣٢٧هـ/١٩٠٩) ؛ مقالات ج١ ص١٣١ ؛ تأويل مختلف الحديث ص٣٥ .

(٣) صحيح مسلم ج٨ ص٤٥ (الاستانة ١٣٣٤هـ/١٩١٥) ج٤ ص٢٠٥ كتاب القدر (القاهرة ١٩٥٥) ؛ صحيح البخاري ج٧ (القاهرة ١٢٩٦هـ/١٨٧٨م) ؛ مسند ابن حنبل ج٢ ص٨١ ج٥ ص٣١٧ ج٦ ص٤٤ .

(٤) ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص٣٥ ـ ٣٦ .

ندمت ندامة الكسعي لما غدت مني مطلقة نوار
وكانت جنة فخرجت منها كآدم حين أخرجه الضرار
ولو ضنّت يداي بها ونفس لكان عليّ للقدر الخيار[1]

وقد بدأ المسلمون يبحثون في القدر ويتساءلون كيف يُقدر الله تعالى الشر على الانسان ثم يحاسبه عليه ؟ ويظهر ان بداية الشك كان في عهد الخلافة الراشدة اذ يروى أن رجلا من الخوارج جاء الى علي بن أبي طالب ، فقال : أرأيت من جنبني سبل الهدى وسلك بي سبل الردى أأحسن اليّ أم أساء ؟ قال له علي : ان كنت استوجبت عليه حقا فقد أساء ، وان كنت لم تستوجب عليه شيئا فهو يفعل ما يشاء »[2] .

ويظهر ان مسألة الجبر شغلت أفكار كبار الصحابة أيضا ، فقد سأل عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري : « أيقدر الله عليّ شيئا ثم يعذبني عليه ؟ قال أبو موسى : نعم ، قال عمرو : ولمَ ؟ قال أبو موسى : لانه لا يظلمك ، فسكت عمرو »[3] .

في هذا الصراع الفكري الذي انتاب المسلمين قالت المعتزلة بالقدر[4] ،

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص٣٦ . وفي مجلة المستشرقين الالمان م٥٧ ص٣٩٤ م٦ ص٢٥ أشعار جبرية للفرزدق نقلا عن كولد زيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام . ص٣٣١ (الطبعة الثانية) .
(٢) الطرطوشي : سراج الملوك ص٣٤٦ (القاهرة ١٩٣٥) .
(٣) الملل والنحل ج١ ص٩٧ ــ ٩٨ .
(٤) اعتاد المؤلفون العرب ان يجيبوا على السؤال باشتقاق من قبيل الاشتقاق عن الضد ، فيقولون انهم سموا القدرية لانهم أنكروا القدر أو « على انكارهم القدر » ولقد شعر الناس بما بين
←

وقال جهم بالجبر[1] •

ان قول جهم بالجبر أدى به الى « ان الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حساب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب اليه الافعال مجازا ، كما تنسب الى الجمادات ، كما يقال أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء ، وأمطرت ، واهتزت الارض ، وأنبتت ، الى غير ذلك • والثواب والعقاب جبر ، كما ان الافعال كلها جبر ، قال : وان ثبت الجبر ، فالتكليف أيضا جبر »[2] وعلى هذا يكون « لا فعل ولا عمل

الاسم والمسمى من تناقض في العصور المتأخرة حتى قال أحد القدرية « ان من يقول بالقدر خيره وشره من الله ، أولى باسم القدرية منا » شرح مواقف الايجي للجرجاني : ج٨ ص٣٧٨ (القاهرة ١٣٢٥هـ) ؛ الملل ج١ ص٣٥ ؛ جامع الاصول في أحاديث الرسول لمجدالدين بن الاثير ص٢٠٦ ؛ ونقرأ في شرح المواقف ج٨ ص٣٧٧ ان المعتزلة سموا أيضا بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيه • أنظر عن تطور معنى القدرية مقال نالينو « اسم القدرية » ، منشورة ترجمته العربية في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص١٩٨ – ٢٤٠ •

(١) أنظر عن تطور معنى الجبرية

Watt, W. Montgomery, Free Will And Predestination in Early Islam P. 96.

(٢) الملل والنحل ج١ ص٧٩ (بدران • ط٢) •

لأحد غير الله تعالى »[1] ، وانه تعالى هو الفاعل ، « الا انه خلق للانسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل ، واختيارا له منفردا بذلك ، كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلونا »[2] وان حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق والنوابض في اضطرارهم اليه[3] وهكذا يذهب جهم الى أن أفعال العباد مخلوقة خلقها الله[4] ، وانه ليس للعبد قدرة البتة[5] .

ولكي ينزه تعالى عن الظلم ، وان الافعال الخاطئة لم يقصدها الله تعالى ، قال جهم « انه خلق للانسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلونا »[6] « كما خلق فيه سرورا بذلك وشهوة له »[7] .

وبهذا يجعل جهم الانسان ليس مجبرا جبر الحيوانات ، أو الجمادات الصماء ، لان الله خلق له قوة يفعل بها ما يريد ، وخلق له اختيارا انفرد به الانسان دون غيره من الكائنات فجهم اذن جبري يقرر أن الله هو الفاعل

---

(١) ابن قتيبة : الاختلاف في اللفظ ص١٩ ــ ٢٠ ؛ التبصير في الدين ص٩٦ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٣١٢ ؛ الفرق بين الفرق ص١٢٨ ؛ البغدادي : أصول الدين ص٣٣٣ ؛ الغنية ج١ ص٩٤ ؛ البدء والتأريخ ج٥ ص١٤٦ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج١ ص٣١٢ .

(٣) البغدادي : أصول الدين ص٣٣٤ .

(٤) الفصل في الملل ج٣ ص٥٤ .

(٥) ابن تيمية : منهاج السنة ج١ ص١١١ ؛ البزدوي : أصول الدين ١١١ .

(٦) مقالات الاسلاميين ج١ ص٣١٢ .

(٧) الحور العين ص٢٥٦ .

على الحقيقة ولـكنه يرى ان في هذا الجبر بعض الاختيار[1] .

وربما كان قول جهم في الجبر هو اثبات التوحيـــد المطلق ، وانه لا يشترك مع الله تعالى أحد من خلقه في فعل الأفعال ، فأدت به مبالغته في هذا الرأي الى جعله الانسان كالريشة المعلقة في الهواء ، وان الفعل يسند الى الانسان مجازا ، كقولهم اخضر الزرع ، وأضاءت الشمس ، وأمطرت السماء[2] .

ويلاحظ ان الشهرستاني والايجي يقسمان الجبرية الى قسمين :

١ ـ الجبرية الخالصـــة : وهي لا تثبت للعبــد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا[3] .

٢ ـ الجبرية المتوسطة : وهي التي لا تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا .

ويعتبر جهم من الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص٢٠٠ (الطبعة الثانية) .

(٢) أنظر ابن القيم : شفاء العليل ص١٩٦ وما بعدها ، حيث يذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهما مجلس مذاكرة ، قال الجبري : القـول بالجبر لازم لصحة التوحيـد ، ولا يستقيم التوحيد الا به لانا ان لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلا للحوادث مع الله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه الا القول بالجبر .

(٣) الملل والنحل ج١ ص٧٩ (طبعة بدران ٢) ؛ ويعتبر الايجي والاشعري من هذه الفرقة المواقف ص٤٢٨ . وأنظر كذلك ابن حزم الذي يعتبر الاشعري من الجبرية الذي يعتبر « الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون مع الفعل ولا يتقدمه البتة الفعل » (الفصل في الملل ج٣ ص٢٢) .

على الفعل أصلا[١] • واعتبر جهم من الجبرية الخالصة ، لأن الناس اختلفوا « في الفاعل والمفعول والفعل ، فقالت القدرية : الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله • وقالت الجبرية : الأفاعيل كلهـــا من الله ، وقالت الجهمية : الفعل والمفعول واحد لذلك قالوا لكن مخلوق • وقال أهل العلم : التخليق فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقة »[٢] •

فمعنى الجبرية الخالصة اذا هو ان الفعل والمفعول واحد وهي مخلوقة من الله تعالى بينما الجبرية تقول الأفاعيل كلهـــا من الله « وينفون الفعل والقدرة على الفعل عن العبد ويقولون ان الله يخلق في الانسان قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة على الفعل »[٣] •

٣ ـ الايمـان

الفكرة الاصلية في معنى كلمة أمن هي راحة العقل والطمأنينة من الخوف[٤] ، والايمان في اللغة التصديق ، يقال منه : آمنت وامنت له اذا صدقته ، ومنه قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا » (يوسف/١٧) أي مصدق فالمؤمن بالله هو المصدق لله في خبره ، وقد يكون المؤمن في اللغة مأخوذا من الايمان[٥] •

وقد اختلف المسلمون في تعريف الايمان ، وما هي أركانه ، وهل

---

(١) الملل والنحل ج١ ص٧٩ (طبعة بدران ط٢) ؛ الايجي : المواقف ص٤٢٩ •
(٢) البخاري : خلق افعال العباد ص٩٥ •
(٣) ابن العبري : تأريخ مختصر الدول ص١٦٥ •
(٤) الراغب الاصفهاني : مفردات غريب القرآن ص٢٤ ؛ لسان العرب ج١٦ ص١٦٠ ؛ E. I. s. v. Iman.
(٥) البغدادي : أصول الدين ص٢٤٧ ـ ٢٤٨ •

الايمان لا يزيد ولا ينقص ، أم انه يزيد وينقص ؟ فالشافعي وأصحاب الحديث يقولون « انه يزيد وينقص ويجعلون العبادات من الايمان » ، أما الحسين النجار فقد قال « انه يزيد ولا ينقص »[1] . أما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص[2] .

ويلاحظ ان في القرآن آيات كثيرة تذكر الأيمان بالله ولا توضح هذه الآيات معنى الايمان ، وهل ان الايمان هو الاعتقاد في القلب فقط أم الاعتقاد في القلب والعمل بالجوارح[3] .

أما الحديث فيــذكر بأن الايمان « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره »[4] وتذكر أحاديث كثيرة ان الايمان بضع وستون شعبة[5] ، وان حب المرء لأخيه من الايمان[6] ، وان حب الانصار من الايمان[7] ، والجهاد من الايمان ، ومن قتل مسلما خرج من الايمان[8] .

---

(١) البزدوي : أصول الدين ص١٥٣ .

(٢) أبو حنيفة : الفقـه الاكبر ص١٨٤ ؛ العلم والمتعلم ص١٤ ؛ البزدوي : أصول الدين ص١٥٣ .

(٣) يورد ابن تيمية آيات كثيرة يستدل منها على ان الايمان يزيد وينقص في كتابه « الايمان » .

(٤) مسلم : كتاب الايمان ، باب الايمان والاسلام حديث ١ عن ابن عمر ، حديث ٥ ، ٧ عن أبي هريرة ؛ ابن ماجه المقدمة باب ٩ عن عمر .

(٥) البخاري : كتاب الايمان ج١ ص١٠ عن أبي هريرة .

(٦) البخاري : كتاب الايمان ج١ ص١١ عن ابي هريرة .

(٧) البخاري : كتاب الايمان ج١ ص١١ عن انس بن مالك .

(٨) البخاري : كتاب الايمان ج١ ص١١ عن انس بن مالك .

، بعهم من الأحاديث الكثيرة ان الايمان يزيد وينقص[١] . وان أعمال كثيرة هي من صميم الايمان ، وان بعض الأعمال السيئة تخرج المسلم من الايمان ـ كالقتل العمد والزنا ومن ادعى أباً غير أبيه ، ومن قال لأخيه كافر ، ومن ترك الصلاة[٢] .

وبجانب هذه الاحاديث هناك حديث رواه عثمان عن الرسول « ان من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة »[٣] . وعن العباس بن عبدالمطلب : « انه سمع رسول الله (صلعم) يقول : ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا » .

وقد أدى عدم وضوح آيات القرآن في تحديد معنى الايمان ، وكثرة الاحاديث المتضاربة أن يذهب بعض المسلمين الى أن الايمان هو الاعتقاد في القلب دون الاقرار ، وانه لا يزيد ولا ينقص ، والبعض الآخر ادخل العمل جزءاً من الايمان ، وان ترك الصلاة والصوم والزكاة[٤] .

---

(١) مسلم : ب٢٩ عن جرير حديث ١٨ ، وعن ابن عمر حديث ١٢٠ .

(٢) مسلم : كتاب الايمان .

(٣) مسلم : كتاب الايمان ، باب الدليل على ان من مات على التوحيد دخل الجنة حديث ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ . وعن عبادة بن الصامت بهذا المعنى خديث ٤٦ ، ٤٧ ، وعن معاذ بن جبل حديث ٤٩ ، ٥٠ . وعن الاسود بن هلال ٥١ ، وعن انس بن مالك حديث ٥٤ .
البخاري : باب الايمان ج١ ص١٠ .

(٤) مسلم : كتاب الايمان ، باب الدليل على ان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد (صلعم) رسولا فهو مؤمن وان ارتكب المعاصي .
وحارب أبو بكر المرتدين لمنعهم الزكاة واعتبرهم خارجين عن الاسلام ؛ أنظر مسلم : كتاب الايمان ، باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله محمد رسول الله ، عن ابي هريرة .

أما جهم الذي يعتبر من مرجئة الجبرية فقد قال : « الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط »[1] ، وان ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس ايمانا وان الكفر بالله هو الجهل به[2] . وذلك لان الايمان والكفر لا يكونان الا في القلب دون غيره من الجوارح[3] . وعلى هذا فمن عرف الله ولم ينطق بالايمان لم يكفر لان العلم لا يزول بالصمت وهو مؤمن به[4] .

ونسب ابن حزم والذهبي الى جهم « ان الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية ، وعبد الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب ، وأعلن التثليث في دار الاسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله عز وجل من أهل الجنة »[5] ، وان صح قول جهم « لو قال رجل بلسانه لله ولد أو له جارية أو له شريك أو غير ذلك ، وهو يعتقد بقلبه خلافه إنه مؤمن لا يضره ما ذكره بلسانه »[6] ، فان قوله هذا يمكن أن يكون تبريرا للظروف التي يمر بها المسلم عند اسره لما يلاقيه من أذى من قبل الكفار ، فاعلان الكفر في هذه الحالة تقية لا يؤثر على الايمان .

---

(١) الفرق بين الفرق ص١٢٨ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٣١٢ ، ج١ ص٩٠ .
(٢) مقالات الاسلاميين ج١ ص١٩٧ .
(٣) مقالات الاسلاميين ج١ ص١٩٨ .
(٤) المقريزي : خطط ج٤ ص١٧٠ .
(٥) الفصل في الملل ج١ ص١١١ ـ ١١٢ ؛ ج٤ ص٢٠٤ ؛ تأريخ الاسلام ج٥ ص٣٦ .
(٦) الفرق والتواريخ ص١٤٤ .

ويلاحظ ان ابن حزم نسب قول جهـم في الايمان أيضـا للاشعري ولمحمد بن كرام السجستاني[1] . وقد دافع السبكي عن هذه التهمة المسندة لجهم ، بالرغم من انـه اعتبر قول جهم « ان الايمان هـو المعرفة فقط ولا يشترط النطق ، بدعة شنعاء لا أقبح منها »[2] فيقول السبكي « واما جهم فلا ندري ما مذهبه ونحن على قطع بانه رجل مبتدع ، ومع ذلك لا أعتقد ان ينتهي الى القول من عاند الله وانبياءه ورسله ، واظهر الـكفر وتعبد به يكون مؤمنا لـكونه عرف بقلبه ، فلعل الناقل عنه حمل اللفظ ما لا يطيقه أو جازف الناقل عن غيره »[3] .

فالسبكي ، رغم مهاجمته العنيفة للجهمية ، واعتباره جهما من شر المبتدعة « وان بدعته شنعاء لا أقبح منها » فهو يحاول ان يجد له مخرجا فيقول « والذي يغلب على الظن انهم يقولون الايمان معرفة القلب والاسلام النطق بالشهادتين ، وسائر الجوارح ولا يسمى أعمالها ايمانا ولا اسلاما ، فخرج من هذا ان أحدا لا يقـول القادر على النطق بالشهادتين مسامح بتركه »[4] .

وربما ذهب جهم الى ان الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عنـد الله فقط للتميز بين الايمان والاسلام ، واعتبر النطـق بالشهادتين والعمل بالجوارح اسلاما ، وقد اغفل مؤرخو الفرق ذلك ، وأول من ذكر ذلك السبكي في طبقاته .

ولا يعرف لماذا ذهب جهم الى تعريفه السابق للايمان ، وهل كان في

---

(١) الفصل في الملل ج٢ ص١١ ؛ السبكي : طبقات الشافعيـة ج١ ص٤٣ .
(٢) السبكي : طبقات الشافعية ج١ ص٤٢ .
(٣) نفس المصدر ج١ ص٤٦ .
(٤) نفس المصدر ج١ ص٦٤ .

منطقة خراسان من ينادي بأن الايمان قول فقط ، فأعلن جهم ـ مناقضا هذا ـ ان الايمان معرفة بالقلب فقط .[1]

وقد تطرق جهم الى مسألة عقيدية مهمة ، هذه المسألة هي هل يمكن ان نرى في الايمان الصحيح درجات مختلفة ؟ انه لا يمكن بالطبيعة ان يسلم بهذا اولئك الذين لا يعتبرون العمل عنصرا مكونا لصفة المسلم ، لان الامر ليس أمركم ولا يمكن قياس مدى الايمان بالذراع أو وزنه بالدرهم . وعلى النقيض من ذلك نرى الذين يرون العمل عنصرا ضروريا للمسلم الكامل الى جانب العقيدة يسلمون بامكان حساب الايمان وبيان الدرجات له . فضلا عن ان القرآن نفسه يتكلم عن زيادة الايمان قال تعالى « انّما المؤمنونَ الذين اذا ذُكر اللهُ وجِلَت قُلُوبهُم واذا تُلِيَت عَليهم آياتُهُ زَادتهُم ايماناً وعلى رَبِّهم يَتَوكَّلُونَ » (الانفال/٢)[2] .

كما تكلم أيضا عن الهداية قال تعالى « يا ايها الذين آمنوا ان تَنصُروا الله ينصُركُم ويُثَبِّت أقدامكم » (محمد/٧) . فالزيادة أو النقص في العمل يحدد زيادة أو نقصا في مدى الايمان . وقد أورد ابن سعد حديثا عن ابن خماشه « ان الايمان يزيد وينقص ، فقيل له ما زيادته وما نقصانه ؟ قال : اذا ذكرنا الله وخشيناه فذلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه »[3] .

اما جهم فقد قال بأن « ايمان الانبياء وايمان الامة على نمط واحد اذ

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص٢٠٢ .
(٢) وانظر آل عمران/١٦٧ ؛ التوبة/٢٠ .
(٣) ابن سعد : الطبقات الكبر قسم ٢ ص٩٢ (ليدن) .

المعارف لا تتفاضل »[1] ، وان ايمان البشر كأيمان جبرائيل والملائكة[2] .
وان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، لان العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ،
وان الايمان لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل اهله فيه[3] . وعلى
هذا فلا يكون للكفار ايمان ولا بعض ايمان لان الايمان لا يتبعض[4] .

---

(١) الملل والنحل ج١ ص٨٠ (طبعة بدران ٢) .
(٢) الفرق والتواريخ ص١١٤ .
(٣) الملل والنحل ج١ ص٨٠ .
(٤) مقالات الاسلاميين ج١ ص٢٠٠ .

الفصل الخامس

القيـــامة والحساب

لم يقتصر جهم على نفي الصفات وما اثارت عند المسلمين من جدال ونقاش ، بل تناول بعض الأمور العقائدية التي كانت سائدة في عصره ، فوقف منها موقف النفي ، وعدم الاعتراف بوجودها ، فقد نفى ان يكون هناك ملائكة حافظون ، ونفى وجود ملك الموت ، وعذاب القبر ، ووضع الميزان المادي يوم الحساب والصراط المستقيم ، كما انكر الشفاعة ، ولم يعترف بوجود الجنة والنار في الحياة الدنيا ، وان الله سيفنيهما بعد خلقهما •

وسأحاول اعطاء صورة عن هذه العقائد في العصر الذي عاشه جهم ، وموقفه من هذه الآراء حسب المعلومات المتوفرة لدينا •

١ ـ الملائكة الحافظون

نفى جهم وجود الملائكة الحافظين (أو الـكاتبين) ، وقبل التصدي لمناقشة هــذا النفي لابد من ذكــر الآيات القرآنية التي ذكــرت الملائكة الحافظين •

ففي القرآن آيات تدل على وجود الملائكة الحافظين الذين يكتبون ما يعمله الانسان من خـير أو شر مثـل « وانَّ عليكم لحافظين ، كراما كاتبين » (الانفطار/١٠ ، ١١) وقال « مَّا يَلفـظُ من قولٍ الا لدَيه رقيبُ عَتيـدٌ » (ق/١٨) و « وهــو القاهـر فَوقَ عبـاده ويُرسـلُ عليكُم حَفَظـةَ ، حتى اذا جـاءَ احدكُمُ المَوتُ تَوفَّتـهُ رُسُلُنَا وهـم

لا يُفَرِّطُونَ » (الانعام/٦١) و « اذ يَتَلَقَّى المُتَلَقِّيان ، عن اليمين وعن الشمال قَعِيدٌ » (ق/١٧) و « انَّ كُل نَفسٍ لَمَّا عَلَيها حافِظ » (الطارق/٤) و « قُلِ الله أسرعُ مكرا انَّ رُسُلَنَا يكتُبُونَ ما تَمكُرُونَ » (يونس/٢١) و « بَلَى ورُسُلنا لديهم يكتُبُون » (الزخرف/٨٠) و « كلاَّ سنكتُبُ ما يقُولُ ونَمُدُّ له مِنَ العذاب مَدّاً » (مريم/٧٩) .

يتبين من هذه الآيات ان لله تعالى رسلا ـ ملائكة ـ يكتبون ما يعمل البشر ، الا ان هذه الآيات لا توضح كيف يدون هؤلاء الرسل ما يعمل الانسان ، وهل أن جميع أعمال البشر أو جزءاً منها يدونه هؤلاء الكتبة ؟ ثم كيف تدون الاعمال ؟ واين تدون ؟ واين ترسل هذه التقارير المدونة عن الانسان ؟ . ثم ان الآيات لا تذكر هل هناك عدد محدود للرسل أم ان لكل انسان رسولا خاصا به ؟ ، كما ان الآيات لا تذكر عدد الرسل الكاتبين ، مما ترك لبعض المفسرين المجال الخصب للتفسيرات والتصورات في تفسير معنى الرسل الكاتبين وكيف يكتبون وعدد الرسل لكل انسان[1] .

ويلاحظ ان المفسرين الاولين كأبن عباس (ت ٦٨هـ/٦٨٧م) ومجاهد (ت ١٠٤هـ/٧٢٢م) والحسن البصري (ت ١١٠هـ/٧٢٨م) يذهبون في تفسيرهم للآية « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد » (ق/١٧) ان الملك الذي عن اليمين يكتب الحسنات ، والذي عن الشمال يكتب السيئات . ويضيف ابراهيم التميمي وسفيان الثوري قولهما « صاحب اليمين أمير أو أمين على صاحب الشمال ، فاذا عمل العبد سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال : امسك لعله يتوب ؟ » ويضيف ابن عباس أيضا « ولعله

---

(١) عبدالرحيم بن أحمد القاضي : دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص٢٣ (القاهرة ؟) .

جعل الله على ابن آدم حافظين في الليل ، وحافظين في النهار يحفظان عليه ويكتبان أثره »[1] .

وتفسير الكاتبين في نظر السدي هم الحفظة[2] ، وهؤلاء الحفظة يكتبون ثم يرفعون ما يكتبون الى الله تعالى ليدون ذلك في كتب أعمالهم الخاصة لكل انسان[3] .

اما عملية الكتابة والتدوين والمراقبة فيقوم بها أكثر من ملكين كما يصورها حديث « حدثني المثنى ، قال : ثنا ابراهيم بن عبدالسلام بن صالح القشيري ، قال : ثنا علي بن جرير ، عن حماد بن سلمة ، عن عبدالحميد بن جعفر ، عن كنانة العدوي قال : دخل عثمان على رسول

---

(١) الطبري : تفسير ج٢٦ ص١٥٩ ؛ وانظر ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ص٢٦٩ ؛ لسان العرب ج٤ ص٣٦١ ؛ تفسير ابن عباس ص٣٢٥ ؛ السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٧٠ ، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن مجاهد قال : اسم كاتب السيئات قعيد ؛ الحبائك في أخبار الملائك ص٧٤ ، وقعيد بمعنى قاعد ، كما يقال قدير بمعنى قادر ؛ ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص٤١٨ ؛ الزينة ج٢ ص١٦٦ .

(٢) الطبري : تفسير ج٢٥ ص١٠٠ ، ويذهب الطبري بنفسه الى هذا (التفسير ج١١ ص٩٩) في تفسير الآية « واذا أذقنا الناس رحمةً من بعدِ ضرّاءَ مسّتهم اذا لهم مكرٌ في آياتنا قلِ اللهُ أسرعُ مكراً انّ رسلَنا يكتبون ماتمكرون» (يونس/٢١) . وانظر : عجائب المخلوقات ص٢٨٢ .

(٣) فسر الطبري قوله تعالى « واللهُ يكتُبُ ما يُبيّتُونَ » (النساء/٨١) بقوله « والله يكتب ما يغيرون من قولك ليلا في كتب أعمالهم . التي تكتبها حفظته » (تفسير ج٥ ص١٧٨) ويذكر الطبري ان أهل التأويل قالوا بما ذهب اليه ، ولم يذكر من هم أهل التأويل ؟ .

الله (صلعم) . قال : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ .
قال : ملك على يمينك على حسناتك ، وهو أمير على الذي على الشمال ، فاذا عملت حسنة كتبت عشراً ، واذا عملت سيئة ، قال : الذي على الشمال للذي على اليمين : أكتب ، قال : لا لعله يستغفر الله ويتوب ، فاذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أرحنا الله منه فبئس القرين ، ما أقل مراقبته لله ، وأقل استحياءه منا يقول الله (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ، وملكان من بين يديك ، ومن خلفك يقول الله (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) (الرعد/١١) ، وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك ، وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد ؛ وملك قائم على فيك ، لا يدع الحية تدخل في فيك وملكان على عينيك ، فهؤلاء عشرة املاك على كل آدمي ، ينزلون ملائكة الليل على ملائكة النهار ، فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل »[١] . اما مجلس الملكين فهو فم الانسان[٢] . واما مصير هؤلاء بعد موت الانسان الموكلين به فيصورها حديث عن النبي (صلعم) اورده السيوطي[٣] مفاده ان الله يأمرهما أن يقوما

---

(١) الطبري : تفسير ج١٣ ص١١٥ ؛ والمعقبات هم الملائكة (تفسير ج٧ ص٢١٦ ، ج٢٦ ص١٥٥) وهم الملائكة الكاتبين ؛ الحبائك في أخبار الملائك ص ٧٣ ـ ٧٤ ؛ وانظر البخاري : باب فضل صلاة العصر ؛ مسلم : باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليهما عن أبي هريرة ج١ ص٤٣١ .

(٢) السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٨٥ عن ابن مسعود ؛ ويذكر ابن عباس ان مجلس الملكين نابا الانسان ، تفسير ابن عباس ص٣٤٥ .

(٣) الحبائك ص٨٣ ؛ وانظر عبدالرحيم بن القاضي : دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص٢٣ ؛ وانظر وصفا للحفظة في القزويني: كتاب عجائب المخلوقات ص٢٨٢ .

على قبر الانسان الميت فيسبحان ويحمدان الله ويكتبان ذلك للعبد المتوفي ويستمر ذلك الى يوم القيامة .

وهكذا نجد أن المفسرين الاوائل ذهبوا الى اثبات وجود الملائكة الـكاتبين ، ولا يشير الطبري الى ان أحدا من المفسرين نفى وجود هؤلاء الملائكة ، كما ان الاشعري لا يذكر بأن المسلمين اختلفوا بوجود هذين الملـكين مع انه يذكر المسائل التي اختلف بها المسلمون .

ينسب الملطي[1] الى جهـم نفي وجود الرسل الـكاتبين ، ولـكنه لا يذكر حججه وما الدوافع التي دفعته الى ذلك ، وما الآيات والاحاديث التي استند اليها ، وكيف عالج الآيات التي تذكر الرسل الكاتبين وخصوصا الآية « ان عليكم لحافظين كراما كاتبين » .

وقد يكون نفي جهم للرسل الـكاتبين متأتياً عن اعتقاده بأن الله يعلم ما تخفي النفوس لذا فلا حاجة له ان يرسل لـكل شخص عددا من الملائكة ليكتبوا ما يعمل أو ليحفظوا جوارحه من الشر ، كما ان الانسان مسـير ومقدر عليه من الله ان يقوم بأعماله كافة ، وذلك لان جهماً من الجبرية[2] ، فهو يعتقد أن الانسان غير قادر على افعاله واعماله أي انه مسير وليس مخيرا ، ولما كان مسيرا من قبل الله فلا حاجة لهؤلاء الـكتبة لان يدونوا ما يقوم به من افعال ، لان هذه الافعال وضعت عليه مسبقا من قبل الله الذي يعلم كل شيء . ومن جهة أخرى قد يكون ادعاء الملطي بأن جهما قد نفى وجود الملائكة الحافظين هو جزء من حملة التشير بجهم .

---

(١) التنبيه والرد ص١٠٧ .

(٢) انظر الفصل الرابع (الجبر) .

٢ ـ ملك الموت

يذكر الملطي ان جهما أنكر « ان يكون ملك الموت يقبض الارواح »[١] ، وهنا أيضا لا يذكر حججه وبراهينه في تفسيره للموت ، وكيف تقبض الارواح ، ومن يقبضها • ومع ان القرآن ذكر ملك الموت عدة مرات الا انه لم يذكر اسمه الخاص[٢] بل اعتبره من الملائكة فقط ، قال تعالى « قُل يَتَوفَّاكُم مَّلَكُ الموتِ الذي وُكِّلَ بِكُم ثُمَّ الى رَبِكُم تُرجعون »[٣] (السجدة/١١) •

اما كيف يقبض ملك الموت الارواح ، فلا تذكر كتب الصحاح ذلك كما لم تذكر أوصافه أو أعوانه أو ما يتعلق بشيء من ذكره سوى ان هناك حديثا عن ابي هريرة وهو ان موسى فقأ عين ملك الموت[٤] • ويذكر البخاري عن ابن عمر حديثا عن الرسول (صلعم) انه « اذا صار أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح »[٥] • وهذا الحديث لا يوضح ما المقصود بالموت • فهل المقصود بذبح الموت خلود البشر في الجنة والنار أو المقصود بالذبح ملك الموت نفسه ؟ •

ولم يتطرق المفسرون الاوائل الى ذكر صفة ملك الموت ، وكيف يقبض

---

(١) التنبيه والرد ص١١٧ •

(٢) أما المتأخرون فقد أطلقوا عليه اسم « عزرائيل » ، السيوطي الحبائك في أخبار الملائك ص٣٤ : E. I., s. v. Izra'il

(٣) وانظر أيضا الآيات التي تذكر ملك الموت : النساء/٩٧٧ ؛ الانعام/٦١ ؛ النحل/٣٢ ؛ محمد/٢٧ •

(٤) مسلم : كتاب الفضائل ، حديث رقم ١٥٧ ، ١٥٨ ؛ ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص٣٥١ •

(٥) البخارى : ج٤ ص١٣٦ ، كتاب الدعوات عن ابن عمر ، وانظر أيضا ؛ احياء علوم الدين ج٢ ص٢٨ •

الأرواح ، واين محله ، واين يذهب بالأرواح ، وما اختصاصاته بعد القيامة . على ان ابن عباس والحسن بن عبدالله وسفيان وقتادة يذكرون ان لملك الموت أعوانا يأخذون أرواح البشر ويدفعونها اليه[1] .

وملك الموت ، كما تصوره بعض الكتب العربية التي ذكرت بدء الخليقة ، يشبه باقي الملائكة ، الا انه لما أراد الله خلق الانسان « بعث جبرائيل عليه السلام الى الارض ليأتيه بطين منها . فقالت الارض : اني اعوذ بالله منك ان تنقص مني شيئا وتشينني فرجع ولم يأخذ ، وقال : يا رب انها عاذت بك فاعذتها فبعث ميكائيل فعاذت منه فاعاذها . فرجع فقال كما قال جبرائيل فبعث ملك الموت فعاذت منه ، فقال : وأنا اعوذ بالله ان ارجع ولم انفذ أمره ، فأخذ من وجه الارض ، وخلط فلم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ، نصعد به فبلّ التراب حتى عاد طينا لازبا »[2] .

ويذكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥) وصفا لملك الموت بقوله « ما من يوم الا وملك الموت يتصفح في كل بيت ثلاث مرات فمن وجده منهم قد استوفى رزقه وانقضى أجله قبض روحه وأقبل أهله برنة وبكاء فيأخذ ملك الموت بعضادتي الباب فيقول ماني اليكم من ذنب واني لمأمور والله ما أكلت لكم رزقا ولا افنيت لكم عمرا ولا انتقصت لكم أجلا وان لي فيكم

---

(١) الطبري : تفسير ج٧ ص٢١٦ وما بعدها ؛ وانظر ج١٤ ص١٠١ ؛ ج٨ ص١٦٨ ؛ ج٢٦ ص٥٩ ـ ٦٠ ؛ وانظر كذلك السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٣٤ ؛ عبدالجبار القاضي : تنزيه القرآن عن المطاعن ص١٢١ .

(٢) الطبري : تأريخ ص٨٧ ـ ٨٨ عن ابن عباس ؛ المسعودي : مروج الذهب ج١ ص٣٠ ـ ٣١ ؛ وانظر أيضا السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٣٠ ؛ دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص٥ ـ ٨ حيث يقدمان وصفا لملك الموت .

عودة ثم عودة ثم عودة حتى لا ابقى فيكم احدا »[1] ويذكر السيوطي أيضا ان عزرائيل له عينان في وجهه وعينان في قفاه[2] .

ان الوصف الذي قدمه السيوطي يمثل ، ولاشك ، تفسيرا متأخرا بعيدا عن القرن الاول الهجري الذي لم نجد فيه روايات تذكر صفات ملك الموت . ومن جهة أخرى فان فكرة ملك الموت كانت موجودة منذ ظهور الاسلام . وعلى الاغلب نفى جهم وجود ملك الموت حتى لا يجعل لله أعوانا يشاركونه في جزء من أعماله وقدرته ، وبما انه ينزهه تعالى عن هذه الامور ، فقد نفى وجود هذا الملك ، وقد يكون اتهام الملطي من باب التشهير به والتحامل عليه ، حيث لا نجد هذه التهمة في المصادر الاخرى .

٣ ـ عذاب القبر

أنكر جهم بن صفوان عذاب القبر[3] ، مستندا الى قوله تعالى « لا يذوقون فيها الا الموتة الاولى » (الدخان/٥٦) ، ويعني ذلك استحالة رجوع الروح قبل يوم القيامة . وبهذا تكون فكرة عذاب القبر لا وجود لها في نظره ، لانها تعني ان روح الانسان ترجع اليه في القبر وهذا مما نفاه .

ويظهر ان فكرة عذاب القبر كانت معروفة زمن الرسول (صلعم) ،

---

(١) السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٣١ .

(٢) السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٣٤ ؛ ابن رسته : الاعلاق النفسية ص١٩٨ يذكر ملك الموت بأنه على هيئة رجل شيخ ظهر لابراهيم الخليل ، وقبض روحه ؛ وتجد وصفا شائقا لملك الموت في « عجائب المخلوقات للقزويني » ص٢٨١ (القاهرة ١٩٥٦ ط٣) . ويصور الادب اليهودي ملك الموت بأن له أربعة آلاف جناح وان كل جسمه عيون ؛ انظر الحضارة الاسلامية لكريمر ص٢٩ ؛ E. I., s.v. Izra'il

(٣) التنبيه والرد ص١١٨ ؛ التبصير في الدين ص٦٣ ؛ الغنية ج١ ص٩٠ .

إذ تروى أحاديث تصف عذاب القبر ، وخاصة في الترمذي[1] ، كما ان كتب الصحاح الاخرى تذكر أحاديث يفهم منها ان عذاب القبر موجود حقا[2] ، وأن الرسول كان يتعوذ من عذاب القبر .

ويبدو ان كثيرا من المسلمين اعتقدوا بفكرة عذاب القبر ، واعتقد بذلك ، وبفكرة ناكر ونكير ، إعلام المفكرين المسلمين امثال ابي حنيفة[3] وأحمد بن حنبل[4] والاشعري[5] والغزالي[6] والباقلاني[7] .

ويلاحظ ان من اعتقد بوجود عذاب القبر قد اعتمد على آيات من القرآن وفسرها على انها تشير الى وجود هذا العذاب ، بالرغم من انه لا يفهم منها ذلك صراحة ، وهذه الآيات هي : قال تعالى « النَّارُ يُعرضونَ عليها غُدُوّاً وعشياً »[8] (غافر/٤٦) و « يُثَبِّتُ اللهُ الذين آمنوا بالقولِ

---

(١) الترمذي : كتاب الجنائز ، باب ٧٠ (القاهرة ١٢٩٢) .

(٢) البخاري : كتاب الوضوء ج١ ص٤٧ ، كتاب الكسوف ج١ ص١٨٥ ؛ مسلم : كتاب الكسوف حديث رقم ٩ عن جابر بن عبدالله ، كتاب المساجد ، حديث رقم ١٢٣ عن عائشة ؛ سنن أبي داود : كتاب السنة ج٤ ص٣٢٩ ، باب المسألة في القبر وعذاب القبر (عن براء بن عازب وانس بن مالك) . وانظر باقي الاحاديث في فنسنك : مفتاح كنوز السنة ص٣٨٩ .

(٣) الفقه الاكبر ص١٨٧ .

(٤) ابن حنبل : السنة ص٤٦ (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين) .

(٥) الابانة ص٦٦ ــ ٦٧ .

(٦) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص٢١٥ (طبعة أنقرة) .

(٧) الباقلاني : الأنصاف ص٤٥ .

(٨) فسر كل من سفيان ، والاوزاعي وقتادة هذه الآيات على أنها تدل على وجود عذاب القبر . أنظر : تفسير الطبري ج٢ ص٢٧١ ؛ التنبه والرد ص١١٨ ؛ التبصير في الدين ص١٥٩ ؛ الابانة ص٦٦ ــ ٦٧ ؛ (طبعة القاهرة) ؛ الباقلاني : الانصاف

الثابت في الحياة الدُنيا ، وفي الآخرة ، ويُضلُّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء »[1] (ابراهيم/٢٧) و « وان للَّذين ظَلَموا عَذاباً دُون ذلك ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعْلَمون »[2] (الطور/٤٧) ، وقالوا « رَبَّنَا أمَتَّنا اثنتين وأحييتَنا اثنتين فاعترفنَا بذُنُوبِنَا فَهَل الى خُروجٍ مِن سَبِيلٍ »[3] (غافر/١١) ، و « ومِمَّن حَولَكُم مِّن الاعرابِ مُنافقون ومن أهل المدينة مَرَدُوا عَلى النِّفَاقِ لا تَعلَمُهُم نَحنُ نَعلَمُهُم سَنُعَذِّبُهُم مَرَّتَينِ ثُمَّ يُردون الى عَذاب عظيم »[4] (التوبة/١٠١) ،

ص٤٠ ؛ الجويني : العقيدة النظامية ص٥٨ ـ ٥٩ ؛ وملا علي القاري : شرح الفقه الاكبر . ص ٨٩ ـ ٩٠ ؛ الفرق والتواريخ ص١٧٥ ؛ الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص١١٥ (أنقرة) .

(١) استند عليها في اثبات عذاب القبر كل من البراء بن عازب ، وأبو سعيد ، وأبو هريرة ، راجع الطبري : تفسير ج١٣ ص٢١٣ ـ ٢١٨ ؛ التبصير في الدين ص١٥٨ ؛ التنبيه والرد ص١١٨ ؛ وأنظر حديث عن البراء بن عازب عن النبي يظهر فيه ان النبي يستدل بهذه الآية على وجود عذاب القبر ، في سنن ابي داود : كتاب السنة ج٤ ص٣٢٩ .

(٢) فسرها ابن عباس والبراء ابن عازب والطبري بانها تدل على وجود عذاب القبر ؛ اما مجاهد فقد فسرها بأن العذاب في هذه الآية هو عذاب الجوع . راجع الطبري : تفسير ج٢٧ ص٣٦ ـ ٣٧ ؛ واستند الاسفراييني (التبصير في الدين ص١٥٩) على هذه الآية في اثبات عذاب القبر .

(٣) فسرها السدي بأنهم خوطبوا في قبورهم ، أما قتادة وابن مالك فقد قالا « خلقتنا ولم نكن شيئا ثم أمتنا ثم أحييتنا » . راجع الطبري : تفسير ج٢٤ ص٤٧ ـ ٤٨ .

(٤) استدل بها مجاهد ، وابن مالك ، والحسن ، وابن جريج ، والطبري على ثبوت عذاب القبر . الطبري : تفسير ج١٠ ص٩ ـ ١٠ .

و « حتى زُرتُمُ المقابِرَ » (التكاثر/٢)[١] .

ليس في هذه الآيات اشارة واضحة تؤيد وجود عذاب القبر ، ولكن بعض المفسرين كقتادة ، والاوزاعي ، وسفيان ، وأبو سعيد ، وابن عباس ، والسدي ، وابن مالك ، والحسن ، وابن جريح ، والطبري أولوها بأنها تدل على وجود عذاب القبر .

ولدينا حديث رواه انس بن مالك يصور عذاب القبر بالشكل الأتي « العبد اذا وضع في قبره ، وتوارى وذهب أصحابه حتى ليسمع قرع نعالهم ، أتاه ملكان ، فأقعداه ، فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ يعني محمد (صلعم) ؟ فيقول : أشهد انه عبدالله ورسوله . فيقال : أنظر الى مقعدك من النار ، ابدلك الله به مقعدا في الجنة . قال النبي (صلعم) : فيراهما جميعا . واما الكافر أو المنافق فيقول : لا أدري كنت أقول ما يقوله الناس . فيقال : لادريت ، ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين اذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين »[٢] .

اما هذان الملكان فيسمى احدهما منكراً والآخر نكيرا[٣] . ويذكر السيوطي عن الحليمي ان ملائكة السؤال جماعة بعضهم منكرا وبعضهم

---

(١) يستنتج الطبري من هذه الآية ان ذلك دليل على حتمية وجود عذاب القبر دون ان يعطي اسنادا لرأيه أو يذكر أحدا قاله قبله ، أنظر الطبري : تفسير ج٣٠ ص٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

(٢) البخاري : جنائز الباب رقم ٦٧ ، ٩٨ ؛ وأنظر مسلم : باب الجنة حديث رقم ٧٠ ، ٧٣ ؛ النسائي : الجنائز الباب رقم ١١٠ ؛ ابن حنبل : المسند ج٣ ص١٢٦ ، وراجع كذلك ابن الاثير : النهاية مادة آلي ؛ مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٤٧ ؛ السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٧٤ ؛ دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص١٨ .

(٣) الزينة ج٢ ص١٦٧ .

نكيرا ، فيبعث الى كل ميت اثنان منهم »[1] ويروى عن ابن ابي عبدالله جعفر بن محمد انه قال « هما للكافر منكر ونكير وللمؤمن بشر وبشير »[2] .

وهكذا يلاحظ ان كثيرا من علماء المسلمين أكدوا وجود عذاب القبر الا ان جهماً لم يوافقهم ، بل ذهب الى نفي هذا النوع من العذاب .

ويظهر ان السبب في نفي جهم عذاب القبر هو اعتقاده باستحالة رجوع الروح قبل يوم القيامة مستندا الى قوله تعالى « لا يذوقون فيها الموت الا المَوتَة الاولى » (الدخان/٥٦) . وقد بينت فرقة تدعي القبرية[3] ، وهي احدى فرق الجهمية ، السبب الذي دعاها الى الاعتقاد بأستحالة وجود عذاب القبر بقولها « كيف يتصور ان يكون معهما ـ أي ناكر ونكير ـ عمودان في مقدار أربعة أذرع من الارض وكيف يعذب في القبر من أكلته السباع أو احرقته النار ، وذري رماده في البحر »[4] .

ومن الجدير بالذكر ان المسلمين انقسموا في زمن الاشعري حيال هذه المشكلة الى اقسام متباينة في آرائها فمنهم :

---

(١) السيوطي : الحبائك في أخبار الملائك ص٢٢٥ .

(٢) الزينة ج٢ ص١٦٧ .

(٣) انظر الفصل السابع (فرق الجهمية) .

(٤) معرفة المذاهب لابي حنيفة ص ١٧٥ ـ ١٧٧٦ ؛ الفرق المفترقة ص ٩٠ ـ ٩١ ، وانظر عن موقف منكري عذاب القبر بصورة عامة : مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٧ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص٦٦ ؛ شرح المواقف ج٨ ص٨١٧ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

١ - من نفاه ، وهم المعتزلة والخوارج[١] والضرارية[٢] .

٢ - ومنهم من اثبته ، وهم أكثر المسلمين[٣] .

٣ - ومنهم من زعم ان الله ينعم الروح ويؤلمها ، فأما الاجسام التي في قبورهم فلا يصل ذلك اليها ، وهي في القبور[٤] . وقد ذهب الى هذا الرأي كل من ابن منيرة وابن حزم[٥] .

غير أن الاشعري لا يذكر حجج منكري عذاب القبر وبراهينهم ، وسبب انكارهم له ، وأثر هذا الاختلاف في المعتقدات الاسلامية .

٤ - الميزان

انكر جهم ان الله تعالى يضع ميزانا ماديا يزن به أعمال العباد يوم القيامة رغم ان في القرآن آيات يفهم منها ان الله يضع ميزانا يوم القيامة ، فقال تعالى « والسماء رفعها ووضع الميزان »[٦] (الرحمن/٨) ولا توضح هذه الآيات ماهية الميزان ، واين يوضع ، وما هي الاشياء التي يراد وزنها .

---

(١) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٠٤ ؛ الابانة ص٦٦ ؛ وانظر كذلك ص ٣١٧ . وقال أبو الهذيل : « ان الروح تفنى ولا تبقى فاذا مات الميت فلا روح هناك أصلا » ابن حزم : الفصل في الملل ج٤ ص ٦٩ . الفصل ج٤ ص٦٦ ؛ الغنية ج١ ص٨٥ ؛ شرح المواقف ج٨

(٢) البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٥ ؛

(٣) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٠٤ .

(٤) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٠٤ .

(٥) الفصل في الملل ج٤ ص٦٧ ؛ ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٤٥ .

(٦) انظر الآيات التي تذكر الميزان ، ووزن الاعمال في : (الاعراف /٨ ؛ الانبياء/٤٧ ؛ الشورى/١٧ ؛ الكهف/١٠٥ ؛ المؤمنون /١٠٢ ، ١٠٣ ؛ القارعة/٦ ، ٧ ، ٨) .

وقد فسر بعض المسلمين كلمة الميزان الواردة في القرآن على : •
ميزان مادي توزن بها الاعمال يوم القيامة ، بينما اعتبر آخرون هذا الاستعمال لكلمة الميزان من باب المجاز فهي تعني محاسبة الانسان بالعدل يوم الحساب • ولا يعرف متى بدأ هذا الاختلاف في مفهوم كلمة الميزان الواردة في القرآن ، فهناك حديث عن عائشة يؤكد ان الميزان يوضع يوم القيامة[1] ، وهذا يدل على ان أوائل المسلمين كانوا يعتقدون بوضع الميزان المادي يوم القيامة •

ويلاحظ ان أوائل المفسرين اختلفوا في معنى الموازين الواردة في القرآن ، فمجاهد يقول أن الوزن في هذا الموضع ، القضاء ، ويؤكد بان الميزان المذكور في القرآن ليس ميزانا انما هو العدل[2] ويذكر الطبري تفسيرا آخراً لمجاهد في الوزن وذلك في تفسير قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق » (الاعراف/٨) ، قال : قال عبيد بن عمير : « يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب ، فلا يزن جناح بعوضة »[3] •

اما ابن عباس ، فقد فسر قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » (الانبياء/٤٧) هو كقوله « والوزن يومئذ الحق » يعني « بالوزن القسط بينهم بالحق في الاعمال : الحسنات والسيئات فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه »[4] ويفسرها تفسيرا آخرا « في يوم القيامة ميزان

---

(١) سنن أبي داود : كتاب السنة ؛ باب ذكر الميزان ج٤ ص ١٣١ ــ ١٣٢ عن عائشة ، وقد وعد الرسول (صلعم) النضر بن انس انه سيجده عند الميزان راجع ابن حنبل : المسند ج٣ ص ١٧٨ •

(٢) الطبري : تفسير ج٨ ص١٢٢ تفسير آية ٨ من سورة الاعراف، ج١٧ ص ٣٣ •

(٣) الطبري : تفسير ج٨ ص ١٢٣ •

(٤) الطبري : تفسير ج١٧ ص٣٣ • وعن وهب قال : انما يوزن من الاعمال خواتيمها ؛ انظر أبو نعيم: حلية الاولياء ج٤ ص٣٣ •

له كفتان ولسان لا يوزن فيها غير الحسنات والسيئات »[1] .

وعن حذيفة قال : « صاحب الموازين يوم القيامة جبريل عليه السلام . قال : يا جبريل زن بينهم فرد على المظلوم ، وان لم يكن له حسنات حمل عليه من سيئات صاحبه ، فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال ، فذلك قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق »[2] ويذهب كل من السدي ، وعمر بن دينار ، وعبدالله بن عمر ، والطبري بأن الميزان « هو الميزان المعروف الذي يزن به »[3] .

ويظهر مما تقدم أن أوائل المفسرين اختلفوا في معنى الميزان ، اذ ان مجاهدا وابن عباس وابن قتيبة ذهبوا الى ان الميزان يعني العدل[4] ، بينما يرى آخرون بأن الميزان هو الميزان المعروف الذي يوزن به أو بعبارة أخرى هو ميزان مادي .

ومن جهة أخرى يتبين لنا ان تفسير الميزان الواردة في القرآن على انها العدل وليس بالميزان المادي ، كانت معروفة في القرن الاول الهجري وذلك من آراء مفسري القرن الاول . وعلى هذا فرأى جهم في تفسير الميزان لم يكن جديداً بالنسبة لما كان يسود من تفسير في ذلك الوقت ، وهذا ما دعا معظم كتاب الفرق الى عدم مهاجمة رأي جهم بصدد نفي الميزان المادي .

---

(١) تفسير ابن عباس ص٢٠٢ .
(٢) الطبري : تفسير ج٨ ص١٢٣ .
(٣) تفسير ج٨ ص ١٢٢ ـ ١٢٤ ؛ وانظر عن كيفية وزن الحسنات والسيئات عبدالرحمن القاضي : دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ص ٢٤ (القاهرة ١٣٥٢) ؛ البدء والتأريخ ج١ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .
(٤) ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص ٣٩٢ ، ٤٣٦ ، ٤٣٦ ؛ ابن منظور : لسان العرب ج١٧ ص ٣٣٨ .

فجهم انكر ان يضع الله تعالى ميزانا ماديا يوم القيامة[1] ، الا ان المصادر لا تذكر كيف فسر جهم كلمة الميزان المذكورة في القرآن ، وما الحجج الكلامية التي جاء بها عندما نفى وجود الميزان المادي •

ومن المفيد في هذا المجال ان نذكر ان المسلمين في عصر الاشعري كانوا منقسمين أربعة أقسام حيال فهم الميزان وماهيته وهم :

١ ـ أهل الحق[2] : وهم يقولون ان الميزان « له لسان وكفتان توزن في احدى كفتيه الحسنات وفي الاخرى السيئات ، فمن رجحت حسناته دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته دخل النار ، ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فادخله الجنة »[3] •

٢ ـ أهل البدع[4] وقالوا بابطال الميزان ، وفسروها على انها : موازين وليس بمعنى كفات وألسن ، ولكنها المجاز ، يجازيهم الله بأعمالهم وزنا بوزن ، وانكروا الميزان ، وقالوا يستحيل وزن الاعراض ، لان الاعراض لا ثقل لها ولا خفة •

٣ ـ وقال فريق ثالث باثبات الميزان ، واحالوا ان توزن الاعراض في كفتين ، ولكن اذا كانت حسنات الانسان أعظم من سيئاته رجحت احدى الكفتين على الاخرى فكان رجحانها دليلا على ان الرجل من

---

(١) التنبيه والرد ص ٩٦ ، ١٠٦ ؛ الفرق المفترقة ص ١٨٦ ؛ الغنية ج١ ص١٠ •
(٢) لا يذكر الاشعري من هم أهل الحق • ويظهر ان هذا رأيه •
(٣) مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٤٦ • وقد ذهب ابن حنبل الى هذا التفسير • انظر : كتاب السنة ص٤٧ (مطبوع ضمن شذرات البلاتين) •
(٤) لا يذكر الاشعري من هم أهل البدع •

أهل الجنة ، وكذلك اذا رجحت الكفة الأخرى السوداء كان رجحانها دليلا على ان الرجل من أهل النار .

٤ ـ اما المعتزلة فقد قالوا : أن الحسنات تكون محبطة للسيئات ، وتكون أعظم منها وان السيئات محبطة للحسنات وتكون أعظم منها[١] .

على ان الاشعري لا يذكر من هم منكرو الميزان ؟ ومن هم أهل الحق ؟ . ومن هم أهل البدع ؟ وهل يقصد بهم الجهمية أم ان هنك فرقاً أخرى لا تعتقد بوجود الميزان المادي[٢] ؟ . كما لا يذكر حجج منكري الميزان بينما يذكر أبو محمد في كتابه الفرق والتواريخ[٣] الاسباب التي دعت الى انكار الميزان بقوله : « وأما قولهم في الميزان فانهم أنكروه أيضا ، وقالوا : ما لذلك أصل وانما ذكره الله تعالى في القرآن مجازاً لا حقيقة ، وما هناك ميزان ولا كفتان يوزن بها الحسنات والسيئات كما ذكروه يوم القيامة ، وخالفونا واستدلوا بقوله تعالى « فَلاَ نُقِيمُ لهم يوم القيامة وزنا » (الكهف/١٠٥) وبقوله « يَوم تُبلى السَّرائر » (الطارق/٩) وبقوله

---

(١) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٦ ؛ وانظر عن تفسير المعتزلة للميزان ؛ البزدوي : اصول الدين ص ١٥٩ .

(٢) هناك فرقة يقال لها الوزنية يقولون ان لا حساب ولا ميزان ، راجع البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٦ ؛ أما العراقي : فيعرف الوزنية : بأن وزن الاعمال بالميزان محال ، لانه تعالى عالم الغيب والشهادة والميزان انما يوضع لمعرفة المقدار وبيان المجهول ، وأعمال العباد غير خافية على الله تعالى ، فلا يحتاج الى الميزان راجع : الفرق المفترقة ص ٩١ ؛ ولا يذكر كل من البغدادي والعراقي من هم الوزنية ؟ ومدى انتشارهم ؟ وما هي آراؤهم الاخرى ؟ وأين كانوا منتشرين ؟ وما هي علاقتهم بالجهمية ؟ .

(٣) الفرق والتواريخ ص١٨٠ .

« وَحُصِّلَ ما في الصُّدُورِ » (العاديات/١٠) قالوا : فدل على ان ذلك استعارة كلام يراد به ترجيح المؤمن واطالوا في ذلك الـكلام » .

اما الطبري فقد اورد حجج منكري الميزان « أو بالله حاجة الى وزن الاشياء ، وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه وبعده ، وفي كل حال ، أو قال : وكيف توزن الاعمال والاعمال ليست بأجسام توصف بالثقل ، وانما توزن الاشياء ليعرف ثقلها من خفتها ، وكثرتها من قلتها ، وذلك لا يجوز الا على الاشياء التي توصف بالثقل والخفة والـكثرة والقلة »[1] .

ويوضح الغزالي رأي منكري الميزان أيضا بقوله « فأن قيل كيف توزن الاعمال وهي اعراض وقد انعدمت والمعدوم لا يوزن ، وان قدرت اعادتها ، وخلقها في جسم الانسان كان محال لاستحالة اعادة الاعراض ، ثم كيف تخلق حركة يد الانسان وهي طاعته في جسم الميزان ، يتحرك بها الميزان ؟ فيكون ذلك حركة الميزان لا حركة يد الانسان ، أو لا يتحرك فتكون الحركة قد قامت بجسم ليس هو متحركا بها ، وهو محال ، ثم ان تحرك فيتفاوت ميل الميزان بقدر طول الحركات وكثرتها لا بقدر مراتب الاجور فرب حركة بجزء من البدن يزيد اثمها على حركة جميع البدن فراسخ فهذا محال »[2] .

لا نستطيع ان نعرف من النصوص السابقة هل ان مصدر هذه الآراء جهم أم هي حصيلة آراء من انكر الميزان المادي ، ولعل هذا هو الارجح اذ ان الطبري والغزالي وأبو محمد جاؤا في فترة كانت الجهمية والمعتزلة

---

(١) الطبري : تفسير ج٨ ص١٢٣ ، ولا يذكر الطبري رجال السند في هذا الخبر .

(٢) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢١٨ ـ ٢١٩ (انقره ١٩٦٢)

قد تبنت نفي الميزان[1] ، وان الغزالي يرد على منكري الميزان وكأنه يرد على المعتزلة[2] . الا انه لا يعرف هل أخذ المعتزلة والخوارج نفي الميزان من جهم أم انهم اخذوها من مصدر آخر لا تذكره المصادر المتوفرة لدينا ؟ .

هذا ولا يعرف الدور الذي لعبه جهم في نفي وضع الميزان المادي يوم القيامة بين الفرق التي انكرت الميزان ، كما لا يعرف فيما اذا كان جهم قد قصد بالميزان « العدل » ونفى ان يكون لله تعالى ميزان مادي كالذي ذهب اليه بعض المسلمين ؟ على ان هذا يبدو هو الراجح .

ومن جهة أخرى قد يكون نفي جهم للميزان المادي ، لان الله في نظره عادل يعلم ما تخفي الصدور ، وانه ليس لله حاجة الى وزن الاشياء ، وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه ، وبعده ، وفي كل حال .

ثم ان جهما يقسم الناس الى مؤمن[3] وكافر ، وليس هناك درجات بين المؤمنين ، بأعتبار ان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، وعلى ذلك يبقى المؤمن مؤمنا ما دام يعتقد بالله وبالرسل ، ويظل الكافر كافرا ما دام لا يعتقد بالله ، وبهذا فلا حاجة الى ميزان لتوزن به أعمال العباد يوم القيامة ، ذلك لان مصير المؤمن الى الجنة ، والكافر الى النار .

٥ ـ الصراط المستقيم

ذكر الصراط المستقيم في القرآن في خمس وأربعين آية ، ويظهر من هذه الآيات أنها تعني الطريق الحسن ، وطريق الرشاد ، وقد ذهب

---

(١) أما أبو الهذيل العلاف فقال « يجوز أن ينصب ميزان يجعل رجحانه علامة لمن نجا وخفته علامة لمن هلك » . (البدء والتأريخ ج١ ص٢٠٥) .

(٢) راجع عن رأي المعتزلة في نفي الصفات مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٤٦ ؛ البزدوي : أصول الدين ص ١٥٩ .

(٣) انظر الفصل الرابع (الايمان) .

الى ذلك ابن عباس وقال : ان الصراط المستقيم يعني الطريق الهادي[1] •
وعن علي بن أبي طالب ان القرآن هو الصراط المستقيم ، وعن جابر بن عبدالله ، وابن عباس ، وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم ، ونواس بن سمعان الانصاري ان الصراط المستقيم هو الاسلام[2] •

والظاهر ان الخلاف في صفة الصراط لم يثر اهتمام المسلمين الاوائل ، اذ ان معظمهم يذهبون الى ان الصراط المستقيم هو الطريق الواضح ، وهذا يعني ان بداية الاختلاف حدث في زمن جهم ، فأخذ يرد على من اثبت الصراط المادي •

فالطبري يقول « أجمعت الامة من أهل التأويل جميعا على ان الصراط المستقيم : الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه »[3] والصراط في كلام العرب هو الطريق ، وقد فسر مجاهد قوله تعالى « قال هذا صِراطٌ عليَّ مُستقيم » (الحجر/٤١) قال الخلق يرجع الى الله وعليه طريقه • وقال أيضا ؛ وذهب الى العلو والرفعة »[4] •

---

(١) الطبري : تفسير ج١ ص٧٢ •
(٢) نفس المصدر ج١ ص ٧٤ _ ٧٥ •
(٣) نفس المصدر ج١ ص ٧٣ ، ٧٤ ويذكر الطبري عن ابن عباس ان الصراط هو الجسر (الطبري : تفسير ج٥ ص١٤٤) ويذكر أبو سعيد الخدري حديث عن رسول الله (ص) « يضرب الجسر على جهنم » (مسلم : كتاب الايمان ، الحديث رقم ٣٠٢) وهو يفسر الجسر بقوله : بلغني ان الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف ؛ وانظر أيضا البخاري : كتـــاب الرقاق ج٤ ص ١٣٤ •
(٤) الزينة ج٢ ص ٢١٥ ؛ وقال الفراء : والعرب تقول في الوعيد : طريقـــك عليّ ؛ وانظـــر الراغب الاصفهاني : مفردات ج١ ص ٢٢٩ ، ٢٨١ ؛ لسان العرب مادة « سرط ؛ الزمخشري : الكشاف ج١ ص ٧ ؛ الزينة ج١ ص ٢١٧ •

مما تقدم يلاحظ ان كلمة صراط تعني الطريق الحق في اللغة ولها مجازات كثيرة ، وقد أنكر جهم فكرة الصراط المستقيم التي تعني ان الله تعالى يضع لعباده صراطا ماديا ـ جسرا ـ ليعبر عليه البشر قبل ذهابهم الى الجنة ، ومن لم يعبر يسقط في الجحيم[1] . ويبدو انه في انكاره هذا شارك كثيرا من المسلمين الذين كانوا ينكرون الصراط أيضا . ولا تذكر المصادر الحجج والبراهين التي استند عليها جهم في نفي الصراط المادي الذي يضعه تعالى يوم الحساب ، وهو احد من السيف وأدق من الشعرة[2] .

---

(١) التنبيه والرد ص ١٠٦ ؛ الماتريدي : شرح الفقه الاكبر ص١٦ (ضمن الرسائل السبع في العقائد) وعن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله (صلعم) ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة . ويقولون اللهم سلم سلم . قيل يا رسول الله وما الجسر ؟ قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسك . تكون بنجد فيها شويكة ويقال لها السعدان ، فيمر المؤمنون كطرف العين والبرق ، وكالريح ، وكالطير ، وكأجاويد الخيل والركاب » (مسلم : كتاب الايمان ، حديث رقم ٣٠٢) . وعن حذيفة عن رسول الله (صلعم) « ... وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة . مأمورة بأخذ من أمرت به » مسلم : كتاب الايمان ، حديث رقم ٣٢٩ .

(٢) انظر عن وصف الصراط ، البغدادي : اصول الدين ص٢٤٥ ؛ مسلم : كتاب الايمان حديث رقم ٣٠٢ ؛ مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٦ ؛ الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٢٠ (انقرة)؛ شرح المواقف ج٨ ص٣٣٧ ؛ الغنية ص١٦٠ ؛ عبدالرحيم القاضي : دقائق الاخبار ص ٣٤ ؛ المقبلي : العلم الشامخ ص ٦١٤ .

وربما كان نفي جهم لفكرة الصراط متأتيا عن اعتقاده بأن المؤمن يذهب الى الجنة مباشرة ، وان لا حاجة للجسر ليختبر عليه العباد فالمؤمنون يذهبون الى الجنة والكفار الى النار ، وذلك لان جهما يعتقد ان الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان فمن كان في قلبه ايمان دخل الجنة بدون اختبار . ومن جهة أخرى قد يكون اعتقاد جهم ان الاسلام هو الصراط وبذلك يدخل الجنة كل من اتبع الاسلام وآمن به ، وتكون النار مصير من حاد عنه وزاغ عن طريقه .

ومن الجدير بالذكر ان المسلمين حتى زمن الاشعري قد افترقوا فريقين في تفسير الصراط :

١ - قال الفريق الاول ان الصراط ، هو الطريق الى الجنة ، والى النار ، ووصفوه فقالوا : هو أدق من الشعرة وأحد من السيف ، ينجي الله عليه من يشاء .

٢ - في حين يذهب الفريق الثاني الى ان الصراط هو الطريق ، وليس كما وصفوه بأنه احد من السيف وأدق من الشعرة اذ لو كان كذلك لاستحال المشي عليه[١] .

على ان الاشعري لا يذكر من هم مؤيدو الرأي الاول ، ومن هم الذين أيدوا الرأي الثاني ، والى أي مدى كان انتشار هذا الرأي ؟ ثم متى بدأ الخلاف في صفة الصراط ؟ .

٦ - الشفاعة

يقول الملطي[٢] ، ان جهما « انكر الشفاعة ، وان قوما يخرجون من النار بالشفاعة » هذا بالرغم من وجود آيات يظهر منها وجود الشفاعة ،

---

(١) مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٤٦ .

(٢) التنبيه والرد ص ١٢٨ .

فهنالك آيات تذكر ان الشفاعة لله وحده لقوله تعالى « ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع »[1] وكذلك تشفع الملائكة بعد أن يأذن لها الرحمن « ولا يشفعون الا لمن ارتضى »[2] و « ما من شفيع الا من بعد اذنه »[3] اما الظالمون فلا شفيع لهم ولا تنفعهم الشفاعة لقوله تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين »[4] .

غير ان الآيات القرآنية لا تذكر كيف تكون الشفاعة ؟ وما تأثيرها ؟ وهل الذي يشفع له يخرج من النار حقا ؟ كما انه لا يعرف من الاشخاص الذين يشفع لهم ، وما الذنوب التي تستحق الشفاعة ؟ وان كان القرآن قد استبعد الشفاعة للعاصين وأهل الكفر[5] .

---

(١) الانعام/٧٠ ؛ وانظر الآيات : الانعام/٥١ ؛ السجدة/٤ ؛ الزمر/٤٣ ، ٤٤ .

(٢) الانبياء/٢٨ ؛ وكان صنف من العرب يعبدون الملائكة ، ويزعمون انها بنات الله فكانوا يعبدونها لتشفع لهم الى الله ، وهم الذين أخبر الله عز وجل عنهم بقوله « ويجعلون لله البنات سبحانه ، ولهم ما يشتهون » (النحل/٥٧) وقوله تعالى « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى ، (النجم/١٩ ») ؛ المسعودي : مروج الذهب ج٢ ص ١٣٦ ـ ١٢٧ ؛ ابن الكلبي : الاصنام ص ١٩ ؛ وانظر عن عبارة الملائكة محمد سليم الحوت : في طريق الميثولوجيا عند العرب ص ١١٤ ـ ١١٥ ؛ E.I., s.v. Malak.

(٣) يونس/١٠ ، وانظر أيضا : طه/١٠٩ ؛ سبأ/٢٣ ؛ الدخان/٨٦ ؛ النجم/٢٦ .

(٤) المدثر/٤٨ وانظر غافر/١٨ ؛ البقرة/٤٨ ، ١٢٣ ؛ يس/٢٣ .

(٥) البقرة/٢٥٥ ؛ المدثر/٢٨ ؛ يونس/٣ ؛ غافر/١٨ ؛ البقرة/٤٨ ؛ ١٢٣ .

وتوجد أحاديث كثيرة تروى عن الرسول تؤيد وجود الشفاعة يوم القيامة ، وان النبي محمد (صلعم) أول من يشفع لامته ، ولمن يقول لا اله الا الله ، ولم يشرك بالله ، ويشفع الانبياء من بعده كل لامته ، كما ان العلماء والشهداء[1] والصديقين يشفعون للمسلمين ويشفع الصالحون والاطفال لاقاربهم ، كما ان عثمان بن عفان يشفع يوم القيامة ، ويشفع المسلم الصادق الايمان لاصحابه[2] ، وان من يحفظ ثلاثين آية تشفع لصاحبها يوم القيامة .

هذا وتشمل الشفاعة مرتكبي الكبائر من امة محمد[3] كما ان الشهيد يشفع عند الله في سبعين من أهله[4] وان المسلم الذي جاوز التسعين يشفع لذويه[5] .

ولهذا فأن أكثر المسلمين يعتبرون شفاعة محمد (صلعم) يوم القيامة

---

(١) سنن أبى داود : كتاب الجهاد : حديث رقم ٢٥٢٢ ج٣ ص٢٣ عن أبي الدرداء .

(٢) احياء علوم الدين ج٢ ص ١٥٩ ؛ ابن سعد : الطبقات الكبرى ج٥ ص١٤ عن المغيرة بن نوفل .

(٣) انظر فنستك : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث مادة « شفاعة » ؛ وانظر أيضا : الباقلاني : الانصاف ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥ ؛ المرتضى ايثــار الحق على الخلق ص ٣٨٧ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٤ ــ ٢٤٥ ؛ سنن أبى داود ج٤ ص ٣٢٠ (كتاب السنة حديث رقم ٣٤ عن مالك بن انس) ؛ ابن ماجة : كتاب الزهد باب الشفاعة عن جابر حديث رقم ٤٣١٠ .

(٤) ابن سعد : الطبقات الكبير ج٣ قسم ١ ص ٢٩٦ عن سهيل بن عمرو ؛ البلاذري : فتوح البلدان ص ٨٥ (ط ذى خوية) عن سهل بن عمرو .

(٥) مقدمة كتاب المعمرين ص٣٢ للسجستاني ، عن كتاب (مذاهب التفسير الاسلامي لــگولد زيهر ص١٩٢ .

من الاعتقادات اللازمة ، وقد اوضح الاستاذ هرغرونيه باختصار وجهة نظر المسلمين عندما يريدون التوفيق بين اعتقادهم بشفاعة الانبياء وما يخالف ذلك من الآيات فقال « ان الله يحاسب كل فرد على أعماله ، فأعمال المخلوقات يسجل كبيرها وصغيرها فاذا جاء يوم القيامة فتح الكتاب واعطى كُلُ صحيفته بيده وفيها ما فعل من الذنوب والحسنات ، ثم وزنت الحسنات بالسيئات بالميزان وشهد الشاهدون قبل اصدار الحكم ، ولكن الله غفور رحيم ، يغفر ذنوب الذين آمنوا به ، واتخذوا الاسلام دينا أي اعترفوا بسلطانه المطلق وحده لا شريك له وآمنوا برسالة محمد ، ولهؤلاء الانبياء ان يشفعوا لامهم ، وليس لهم ان يمحوا الذنوب ، أو يرفعوا العقاب بل يدعون الله لتخفيف العقاب »[1] .

وبالرغم من اعتراف أكثر المسلمين بالشفاعة الا ان جهما أنكر ذلك وشاركه في الانكار الخوارج والقدرية الذين قالوا باستحالة الشفاعة في أهل الذنوب[2] . كما أنكرت المعتزلة الشفاعة لانها تتضمن معنى المحاباة[3] ولانها تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد ، فلا يستطيع احد ان يشفع عند الله لاحد ويجعله ينجو من العقاب ، بل تجد كل نفس يومئذ من الثواب بقدر عملها الصالح ومن العذاب بقدر عملها السيء[4] .

وقد احتج منكرو الشفاعة[5] بقول الله عز وجل « فما تنفعهم شفاعة

---

(١) دوندلسن : عقيدة الشيعة ص ٣٣٤ .
(٢) البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٤ .
(٣) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٨ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٢٤٤ .
(٤) جارالله : المعتزلة ص ٥٢ .
(٥) الفصل في الملل ج٤ ص٦٣ .

الشافعين » (المدثر/٤٨) وبقوله « يوم لا تملك نفسٌ لنفس شيئا والأمر يومئذ لله » (الانفطار/١٩) وبقوله تعالى « قل اني لا املك لكم ضراً ولا رُشدا » (الجن/٢١) و « واتقوا يوما لا تجزى نَفسٌ عن نفسٍ شيئا ولا يقبل منها شفاعة » (البقرة/٤٨) و « من قبل أن يأتيَ يَوم لا بيعٌ فيه ولا خُلَّة ولا شفاعة » (البقرة/٢٥٤) و « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم » (الشعراء/١٠٠ ، ١٠١) و « واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يُقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم يُنصرون » (البقرة/١٢٣) .

اما جهم فلا يعرف كيف فسر الآيات الواردة في القرآن والتي تذكر الشفاعة وقال « اذا كان يوم القيامة بدل الله سيئات المؤمنين حسنات ، فيندمون على ما قصروا فيه من تناول الملذات ، وقضاء الاوطار بالشهوات لانهم كانوا يتوقعون العقاب ، فنالوا الثواب وكان يتلو عند هذا الحديث قوله عز وجل « فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما »[1] (الفرقان/٧٠) وهذا يتفق مع آراء جهم في الايمان اذ ان الايمان لا يتنافي مع اقتراف المعاصي لان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، ولذلك فأن ما يقترفه المؤمن من السيئات سيغفرها الله له يوم القيامة ، ويصبح المؤمنون متساوين في الايمان .

---

(١) الامتاع والموانسة ج٣ ص١٩٦ وقد ذهب سعيد بن المسيب في تفسير قوله تعالى « فأولئك يبدل الله .. الآية » بقوله : تصير سيئاتهم حسنات لهم يوم القيامة . » وأورد أبو ذر عن الرسول (صلعم) حديثا بهذا المعنى . أما الطبري وابن عباس فقد قالا : بأن الله يبدل أعمالهم في الشرك حسنات في الاسلام بنقلهم مما يسخطه الله من الاعمال الى مايرضى ، الطبري : تفسير ج١٩ ص ٤٦ ـ ٤٧ .

وفي نظر جهم « ان الله تعالى ان شاء عذب المطيعين على سبيل التخليد ، وان شاء ادخل العصاة والكفر الجنة فالحكم له في عباده »[1] .

٧ ـ الجنة والنار

قال تعالى « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » (البقرة/٣٥ ؛ الاعراف/١٩) و « فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين » (الاعراف/٢٢) و « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة » (الأعراف/٢٧) .

وقد وصفت آيات كثيرة الجنة ، فالجنة تجري من تحتها الانهار (ورد ذلك في ٣٧ آية) ، وفيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ، ولهم من كل الثمرات ومغفرة من ربهم (محمد/١٥)[2] . والنار لها سبعة أبواب (الحجر/٤٤) عليها تسعة عشر من الملائكة (المدثر/٣٠ ـ ٣١) وهم « غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » (التحريم/٦)[3] .

---

(١) البزدوي : اصول الدين ص١٣٢ .

(٢) انظر عن وصف الجنة كما جاءت في القرآن ، كتاب الدكتور صالح أحمد العلي : محاضرات في تأريخ العرب ص٣٠٥ـ٣٠٧ (ط : ٢) و : E.I., s.v. Djanna. ؛ وسيد قطب : مشاهد القيامة في القرآن ؛ وانظر الطبري : تفسير ج١ ص٢٢٩ عن وصف الجنة التي سكنها آدم عليه السلام .

(٣) انظر وصف جهنم كما جاء في القرآن في : العلي ج١ ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥ . E.I., s.v. Dja, hannam.

فالقرآن يذكر وصفا للجنة والنار ، الا انه لا يذكر هل الجنة والنار موجودتان الآن أم سيخلقهما الله يوم القيامة ؟ أو انه تعالى وصفهما بهذا الوصف الشائق للجنة والمخيف للنار عبرة وموعظة وترغيبا للمؤمنين لينالوا سعادة الجنة ، وتحذيرا للمشركين من المصير في جهنم ؟ كما ان الآيات التي ذكر فيها ان آدم سكن الجنة ، لا تذكر مكانها وموقعها .

وهناك أحاديث عن النبي (صلعم) تبين أنه رأي الجنة والنار في الاسراء[1] وانه رأهما أثناء الكسوف[2] ، وانه دخل الجنة فاذا فيها جنابذ اللؤلؤ واذا ترابها المسك[3] ، كما شاهد في جهنم امرأة يهودية تتعذب وشاهد أبا ثمامة عمرو بن مالك في النار[4] . ويصف حديث عن ابي هريرة النار ان النبي (صلعم) قال : « اوقدت النار الفا سنة فابيضت ، ثم اوقدت الفا سنة فاحمرت ، ثم اوقدت الفا سنة فأسودت فهي سوداء كالليل المظلم »[5] وعن ابي هريرة أيضا ان رسول الله (صلعم) قال : لما خلق الله الجنة قال لجبريل : اذهب فانظر اليها ، فذهب فنظر اليها ، ثم جاء ، فقال أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد الا دخلها ، ثم حفها بالمكارة . ثم قال : يا جبريل اذهب فانظر اليها ، فذهب فنظر اليها ، ثم جاء فقل أي رب وعزتك لقد خشيت ان لا يدخلها أحد . قال فلما خلق الله النار

---

(١) ابن حنبل : المسند ج٢ ص٢٥٧ عن ابن عباس ؛ صحيح مسلم : كتاب الصلاة حديث رقم ١١٢ .
(٢) ابن حنبل : المسند ج٢ ص١٨٨ عن عبدالله بن عمر .
(٣) صحيح مسلم : كتاب الايمان حديث رقم ٢٦٣ عن انس بن مالك .
(٤) صحيح مسلم : كتاب الكسوف حديث رقم ٩ عن جابر بن عبدالله ، وانظر كتاب السنة باب في خلق الجنة والنار .
(٥) ابن ماجة : كتاب الزهد ، باب صفة النار حديث ٤٣٢٠ .

قال : يا جبريل اذهب فانظر اليها • ثم جاء فقال : أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها فحفها بالشهوات ثم قال يا جبريل اذهب فانظر اليها ، فذهب اليها ، ثم جاء فقال : أي رب وعزتك لقد خشيت ان لا يبقى احد الا دخلها »[1] •

ان القرآن والحديث يشيران الى خلق الجنة والنار ، الا ان المسلمين اختلفوا فيما اذا كانتا مخلوقتين قائمتين الآن أم انهما ستخلقان في المستقبل ؟ فقال بعض المسلمين انهما مخلوقتان[2] • وقالت الضرارية والجهمية ، وطائفة من القدرية[3] كأبي الهذيل ابن المعتمد[4] (١٣٥هـ/٢٢٦هـ = ٧٥٢ ـ ٨٤٠م) والخوارج[5] بأن الجنة والنار غير مخلوقتين بعد ، ويذكر الاسفرايني ان الفوطي ينفي وجود الجنة والنار في الوقت الحاضر[6] بينما يذكر البغدادي ان الفوطي قال بوجودهما في الوقت الحاضر[7] وقال الكعبي[8] (٣١٩هـ/٩٣١م) « يجوز ان تكونا مخلوقتين ، ويجوز ان تكونا

---

(١) سنن ابي داود : كتاب السنة ج٤ ص٢٢٦ • باب في خلق الجنة والنار •

(٢) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٩ •

(٣) البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٧ •

(٤) أبو الهذيل : مولى عبدالقيس (تأريخ بغداد ج٣ ص٣٦٦) وشيخ المعتزلة البصريين (ابن خلكان ج١ ص ١٦٤) أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء ؛ تأريخ بغداد ج٣ ص ٣٦٧ ؛ الملل والنحل ج١ ص٥٧ •

(٥) الفصل في الملل ج٤ ص٨١ •

(٦) التبصير في الدين ص٧٢ •

(٧) الفرق بين الفرق ص٩٩ •

(٨) الكعبي : هو أبو القاسم عبدالله البلخي الكعبي ، تلميذ الخياط وأحد المعتزلة البغداديين ، راجع : الملل والنحل ج١ ص٧٢ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٦٤ ـ ١٦٦ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٤٤ ، ٩٠ ، ٢٧٥ •

غير مخلوقتين وان كانتا مخلوقتين جاز فناؤهما واعادتهما في القيامة ، فلا يجوز فناؤهما بعد دخولهما اهلهما »[1] .

ولا يعرف بالضبط متى بدأ الخلاف والنقاش حول وجود الجنة والنار الا ان المصادر تذكر ان جهما أول من قال بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد ، كما لا تذكر المصادر كيف كان يدور النقاش بين المسلمين في اثبات وجود الجنة والنار ونفي وجودهما في القرن الاول للهجرة ، اذ ان المعلومات والمناقشات الكثيرة متوفرة في القرن الرابع فما بعد حيث ترك العنان للمفسرين والصوفية في وصف الجنة والنار[2] .

واذا سلمنا بأن الاحاديث التي وصلتنا عن وصف الجنة والنار خالية من الوضع فان المسلمين الاوائل كانوا يفهمون ان الجنة والنار مخلوقتان .

اما جهم فقال بأن الجنة والنار غير مخلوقتين وان الله ليس بعاجز عن خلقهما ، فيخلقهما وقت افتراق الفريقين[3] . وهو بهذا يعترف بأن الله قادر على خلقهما يوم القيامة ، وانه لا وجود لهما في هذه الدنيا ، أي انهما غير موجودتين في الوقت الحاضر[4] ، وهذا يعني اما ان الاحاديث التي تصف الجنة والنار ، وان الرسول قد رآهما في المعراج ، قد وضعت بعد جهم أو انها لم تبلغه ، أو انه لم يصدق بها .

وقد يكون الذي دفع جهما الى القول بعدم وجود الجنة والنار هو اعتقاده بأنه ليس من غرض أو فائدة من وجودهما في الوقت الحاضر وان

---

(١) البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٧ .

(٢) E.I., s.v. Djanna.

(٣) التنبيه والرد ص ١٣٠ ؛ الماتريدي : شرح الفقه الاكبر ص ٢٤ .

(٤) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٨ ؛ التنبيه والرد ص ٩٥ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٧ .

الله سيخلقهما يوم الحساب ليجزي الصادقين بما صدقوا ، ويدخل الكافرين النار .

ولا تذكر المصادر كيف فسر جهم الآيات التي يفهم منها ان الجنة موجودة وأن آدم سكنها : فيقول البغدادي ان الجهمية ومنكري الجنة يفسرون الجنة التي كان فيها آدم انما هي « من بساتين الدنيا »[1] ويضيف ابن حزم ان منكرى وجود الجنة والنار – ولا يذكر من هم – قالوا « صح عن رسول الله (صلعم) انه قال ، وذكر أشياء من أعمال البر ، من عملها غرس له في الجنة كذا وكذا شجرة . ويقول الله تعالى حاكيا امرأة فرعون انها قالت « رب ابني لي عندك بيتا في الجنة » (التحريم/١١) قالوا : ولو كانت مخلوقة لم يكن في الدعاء من استثناء البناء والغرس معنى »[2] كما ان الجنة والنار ثواب وعقاب ، والثواب والعقاب لا يستحقان الا بعد وجود الاعمال الموجبة لهما ، ولو كانت الجنة مخلوقة فأين مكانها ؟ وهي لا تسعها السموات والارض وعرضها السموات والارض[3] .

وبالاضافة الى قول جهم بأن الجنة والنار لما يخلقهما الله حتى الآن ،

---

(١) البغدادي : أصول الدين ص٢٣٧ ، وانظر عن وصف سكن آدم الجنة وخروجه منها تفسير الطبري : ج١ ص٢٢٩
E.I., s.v. Djanna.

ويلاحظ ان معنى الجنة في اللغة هو البستان ، الرازي : الزينة ج٢ ص١٩٦ ؛ ابن منظور مادة « جنة » وقد جاءت كلمة جنة في الشعر الجاهلي بمعنى البستان وجاءت أيضا في الشعر الاسلامي بهذا المعنى انظر : الرازي ج٢ ص١٩٧
A. Jeffery, Forein Vocabulary of The Quran P. 104.

(٢) الفصل في الملل ج٤ ص٨٢ .
(٣) البدء والتأريخ ج١ ص١٩٨ .

فقد ذهب الى ان الجنة والنار تفنيان بعد خلقهما[1] ، فيخرج أهل الطاعة من الجنة بعد دخولهم ، ويخرج أهل النار بعد دخولهم ، وان الجنة اذا دخلوها لبثوا فيها دهرا طويلا فتبيد الجنة وأهلها ويبيد نعيمها وتهلك النار ويبيد عذابها[2] واستند في ذلك الى قوله عز وجل « وهو الاول والآخر » (الحديد/٣) وفسرها بأن يكون الله تعالى آخرا ولا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه ، وان لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ، ولافعاله آخر ، وهكذا ذهب الى ان الجنة والنار تفنيان ويفني أهلهما حتى يكون الله سبحانه آخرا لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه[3] .

ويعني ذلك ان حركات أهــل الجنة والنار تنقطع ، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما ، وتمتع أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها اذ لا تتصور حركات لا تتناهى آخرا ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا . وفسر قوله تعالى « خالدين فيها »[4] على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال : خلد الله ملك فلان ، واستشهد بقوله تعالى « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » (هود /١٠٦) فالآية اشتملت على شريطة والاستثناء ، والخلود والتأبيد لا شرط

---

(١) التنبيه والرد ص١٣٤ ؛ التبصير في الدين ص٩٦ ؛ البغدادي : اصول الدين ص٢٣٨ ؛ الفرق بين الفرق ص ٧٣ ، ١٢٨ ؛ الفصل في الملل ج٢ ص ٨٣ ، ٢٠٤ ؛ البدء والتاريخ ج٥ ص١٤٦ ؛ البزدوي : اصول الدين ص١٦٦ ؛ الحور العين ص ٢٥٦ .

(٢) التنبيه والرد ص ١٣٤ .

(٣) مقـــالات الاســلاميين ج١ ص ١٩٩ ، ٢٤٤ ؛ التنبيه والرد ص ١٣٤ ؛ الماتريدي : شرح الفقه الأكبر ص ٢٤ .

(٤) جاءت في ٦٩ آية .

فيه ولا استثناء[1] .

وقول جهم في فناء الجنة والنار هو نتيجة حتمية لقوله في فناء سائر الاشياء[2] فجهم لا يتصور حركات لا تتناهى آخرا ، كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولا ، فمن المحتم اذا ان تفنى حركات الناس سواء كانوا في الجنة أم في النار ، وتفنى الجنة والنار كما تفني سائر الاشياء .

وذهب جهم الى هذا الرأي في فناء سائر الاشياء ، لان اثبات البقاء الدائم للنعيم والعذاب والجنة والنار فيه مشاركة الله في اتصافه بصفة البقاء والخلود ، وان مشاركة شيء من المخلوقات في صفة من صفاته محال ، فبقاء الجنة والنار حرام ، لذلك قال : « لمقدورات الله تعالى ، ومعلوماته غاية ونهاية ولافعاله آخرا ، وان الجنة والنار تفنيان ، ويفني اهلهما حتى يكون الله سبحانه آخراً لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه »[3] .

وهكذا اثبت جهم بان العالم محدث ، وان الله قديم ، فلو كان العالم قديما لم يكن حادثا فلا يحتاج الى محدث ، وذلك ان ما ليس له نهاية لا تكون له بداية ، فلاثبات ان الله قديم أزلي وانه لا يمكن ان يشاركه في القدم والازلية شيء ، قال بأن الجنة والنار ستفنيان .

وقد لاقى قول جهم في فناء الجنة والنار استنكار المسلمين اذ انفرد بهذا الرأي من بين سائر الفرق الاسلامية ، ولذا عد هذا الرأي من الآراء

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٣٨ ـ ٣٩ ؛ مقالات الاسلاميين ج١ ص٣١٢ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٢٨ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص ٨٣ ، ٢٠٤ ؛ الملل والنحل ج١ ص٨٠ (بدران ط٢) .

(٢) التبصير في الدين ص ٩٦ ؛ مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٩٩ ؛ ابن تيمية : شرح حديث النزول ص١٥٩ .

(٣) مقالات الاسلاميين ج١ ص ٢٢٤ .

الغريبة التي انفرد بها جهم[1] وان كان ابن حزم يذكر ان بعض الرافضة شاركت جهما في فناء الجنة والنار[2] الا ان المصادر المتوفرة لدينا لا تذكر من هم هؤلاء الرافضة ؟ ومتى ظهروا ؟ وهل شاركوا جهما في آرائه الاخرى ؟ وكيف فسروا الآيات التي تصف الجنة والنار ؟

ويلاحظ ان أبا الهذيل العلاف ذهب الى ما يشابه قول جهم في فناء الجنة والنار[3] فقال : ان أهل الجنة والنار ينتهون الى حال يبقون فيها خمودا ساكنين سكونا دائما ، لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الافعال ولا يملك لهم حينئذ ضرا و لانفعا[4] ، ولا يقدرون على تحريك شيء من أعضائهم ولا على البراح من مواضعهم الى الابد خامدين ساكنين متلذذين ومتألمين[5] .

ويظهر ان أبا الهذيل أخذ قول جهم بن صفوان في فناء الجنة والنار وأجرى عليه بعض التعديل بحيث قصر الفناء على حركات أهل الخلد دون نعيمهم وآلامهم[6] .

---

(١) مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٨ ؛ التبصير في الدين ص ٩٦ ؛ البغدادي : اصول الدين ص ٣٣٣ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص٨٣

(٢) الفصل في الملل ج٤ ص٨٣ .

(٣) ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٥٦ .

(٤) البغدادي : اصول الدين ص ٢٣٨ .

(٥) الانتصار ص ١٠ ــ ١٢ (ط . فيبرج) ؛ الفصل في الملل ج٤ ص١٤٦ ؛ الملل والنحل ج١ ص٥٨ .

(٦) ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص٥٥ ؛ الانتصار ص١٢ (نيبرج) ؛ مقالات الاسلاميين ج٢ ص ١٤٨ ؛ الفرق بين الفرق ص١٠٢ ؛ ١٠٣ ؛ لاخطيب : تاريخ بغداد ج٣ ص ٣٦٦ .

القسم الثالث

مكانة جهم في الفكر الاسـلامي

الفصل السادس

الاخذون من جهم

١ - جهم والمعتزلة[١]

عاصر جهم واصل بن عطاء (ت ١٣٢هـ/٧٤٨م) وعمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ/٧٦١م) اللذين نسب اليهما مذهب الاعتزال ، وقد ظهرا في البصرة وشاركت المعتزلة الجهمية في الكثير من الآراء ، ومن أهمها نفي الصفات عن الله تعالى ، والقول بخلق القرآن ، الا ان المصادر لا تذكر من سبق الآخر في تبني هذه الآراء ، أو مدى التداخل بينهما ، ولا يعرف فيما اذا تسربت آراء جهم الى فرق المعتزلة أم لا ، وهل كان ذلك صدفة نتيجة لاشتراكهما في نفي الصفات ، أم ان الاثنين أخذاها عن مصدر واحد لم يشيرا اليه . ولا نستطيع ان نجيب عن هذه الاسئلة اجابة وافية ، لانه لا يعرف الشيء الكثير عن آراء رجال المعتزلة الاول .

وللاجابة عن هذه الاسئلة يجب ملاحظة الامور الآتية :

(آ) لا تذكر المصادر أي التقاء شخصي بين جهم وواصل بن عطاء[٢] ،

---

(١) أنظر عن المعتزلة : أحمد أمين : فجر الاسلام ص٢٨٨ - وما بعدها ؛ زهدي جارالله : المعتزلة ؛ عبدالحكيم بلبع : أدب المعتزلة ؛ التراث اليوناني في الحضارة العربية ، مقال كرلو الفونسو نلينو ص١٧٣ - ١٩٨ ؛ البير نادر : فلسفة المعتزلة . E.I. s.v. Mu'tazila.

(٢) يذكر البير نادر ان واصل التقى بجهم بن صفوان ، وكان أحد الينابيع التي استقى منها أصول الاعتزال ؛ فلسفة المعتزلة ج١ ص١٣ ، ولا يذكر نادر المصدر الذي استقى منه هذا الخبر ولم أجد في المصادر القديمة التي اطلعت عليها ذكر لهذا اللقاء .

أو عمرو بن عبيد ، بالرغم من أن جهما جاء الى العراق ، وقضى فترة في الكوفة ، لا يعرف مداها ، واتصل خلالها بالجعد بن درهم الذي تذكر المصادر بأنه أول من نفى الصفات ونفى الكلام عن الله تعالى حيث قال : « ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما » ويذكر ابن المرتضى في « طبقات المعتزلة » ان واصلا « بعث الى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ ولزم المسجد حتى أشتهر ثم ناظر جهما فقطعه ، فرجع الى قول أهل الحق فلما عاد حفص الى البصرة رجع جهم الى قول الباطل[١] • ويذكر أيضا « ان بعض السمنية قالوا لجهم بن صفوان هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة ؟ قال : لا ، قالوا : فحدثنا عن معبودك هل عرفته بإيها ؟ قال : لا ، قالوا : فهو اذا مجهول ؟ ، فسكت وكتب بذلك الى واصل ، فأجاب وقال : كان تشترط وجها سادسا وهو الدليل ، فتقول : لا يخرج عن المشاعر ، أو الدليل ، فأسألهم هل يفرقون بين الحي والميت والعاقل والمجنون ، فلابد من نعم ، وهذا عرف بالدليل ، فلما أجابهم جهم بذلك ، قالوا : ليس هذا من كلامك ، فأخبرهم ، فخرجوا الى واصل ، وكلموه ، وأجابوا الى الاسلام »[٢] •

يظهر من النص الاول معرفة جهم بأفكار واصل عن طريق دعاة واصل بترمذ وعن طريق المراسلة بينه وبين واصل • ان النص الاول يدعو المتساؤل عن الخلافات التي كانت بين جهم وواصل ، وما النقاط التي اتفقا عليها ، ثم رجع عنها جهم بعد ان ترك حفص بن سالم ترمذ ، ومع ذلك فالنص يشير الى تباين بين آراء جهم والمعتزلة الاوائل •

اما النص الثاني ، فيفترض وجود علاقة طيبة بين جهم بن صفوان وبين واصل بن عطاء ، وان جهما اجابه عن سؤاله لكي يدحض السمنية ،

(١) طبقات المعتزلة ، ص٣٢ ؛ الحور العين ص٢٠٨ •
(٢) طبقات المعتزلة ص٣٤ •

وبعد ان اقنع جهم السمنية ، وأعلمهم بأن هذه الحجة من تفكير واصل ، تركوا ترمذا وذهبوا الى واصل وكلموه ، وأجابوه الى الاسلام . هذا ولا يذكر هذا النص في سائر كتب الفرق وكتب التأريخ . ولا يعرف فيما اذا كان ابن المرتضي قد وضع هذا النص لكي يبين جهود المعتزلة وواصل في نشر الدين الاسلامي . ويلاحظ من هذا النص أيضا وجود تقارب بين رأي جهم بن صفوان وواصل بن عطاء في طريقة اثبات وجود الله تعالى ، وفكرة نفي الصفات عنه .

ويذكر النص الثاني في صيغة أخرى في كتاب « الرد على الجهمية والزنادقة » لاحمد بن حنبل ، وهو أقدم كتاب ألف في الرد على الجهمية . والنص هنا لا يشير الى طلب جهم من واصل ان يرد على سؤال السمنية ، بل ان جهما نفسه رد على السؤال بعد ان فكر فيه أربعين يوما معتمدا في ذلك على الكلام وآيات قرآنية ، اذ المعروف عن جهم كثرة كلامه في الله »[1] وقد ساعده ذكاؤه ، وثقافته في الوصول الى الرد الوافي .

ومن ناحية ثانية يلاحظ ان المعتزلة نفوا ان يكون جهم بن صفوان من اتباعهم ، اذ لم يترجموا له في كتبهم ، بل لقد هاجمه بعضهم ، قال الخياط : « ثم قال وشيء آخر وهو ان السكنية[2] باسرها تقول في العلم بقول هشام بن الحكم[3] . والسكنية فرقة من فرق أهل العدل ، وجهم

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٥ .

(٢) السكنية : فرقة مجهولة حتى الآن لم يرد لها ذكر في كتب الفرق ، انظر تعليق الدكتور البير نادر في كتاب الانتصار ص١٣٨ .

(٣) أنظر عن هشام بن الحكم ، ابن النديم : الفهرست ص٢٦٣ ؛ الكشي : معرفة الرجال ص ١٦٥ ـ ١٦٦ ؛ عبدالله نعمة : هشام بن الحكم .

يقول بمثل القول الذي انكره الجاحظ على هشام (قال) فأن قال السكنية ليست معتزلة ، وكذلك جهم (قال) قلنا : ان لم تكن السكنية معتزلة فأنها عدلية ، وان لم يكن جهم معتزليا فأنه موحد ، يقال له : انا لم ندفع ان يكون قد شارك هشام بن الحكم في قوله في العلم غيره من أهل الجهل بالله والكفر به ، وليس بحجة لهشام بن الحكم موافقة جهم له في حديث العلم ، لان الحجة عليهما فيه واحدة ، وما اضافة صاحب الكتاب لجهم الى المعتزلة الا كأضافة العامة لجهم الى المعتزلة لقوله بخلق القرآن ، ولجهم عند المعتزلة في سوء الحال والخروج من الاسلام كهشام بن الحكم »[1] •

وقال بشر بن المعتمر[2] :

فنحــن لا تنفك نُلقي عــارا نفـــرٌ من ذكــرهم فـــرارا
تنفيهــم عنـــا ولســـنا منهـــم ولا هـــم منـــا ولا نرضـــاهم
امامهـــم جهـــم وما لجهـــم وصحب عمرو ذي التقى والعلم[3]

يظهر من النص السابق ، والابيات التي قالها بشر بن المعتمر ، موقف المعتزلة المعادي لجهم وتكفيره ، ومدى البعد بينه وبين عمرو بن عبيد ، وأصحابه من المعتزلة ، كما يظهر ان بشرا كان يهاجم الجهمية الذين كان امامهم ـ حسب قوله ـ جهم •

ان أول من تكلم في نفي الصفات هو الجعد بن درهم ومنه اقتبس

---

(١) الخياط : الانتصار ص٩٢ •
(٢) هو أحـد رؤساء معتزلة بغـداد (ت٢٢٦هـ/٨٤٠م) • الملل والنحل ج١ ص٧٠ ؛ البغدادي : أصول الدين ص٥١ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص١٤٩ ؛ الفرق بين الفرق ص٩٤ •
(٣) الخياط : الانتصار ص٩٨ •

جهم رأيه في ذلك[١] فأنتشرت مقالته في خراسان[٢] . وجهم أيضا أول من قال بنفي الصفات في بلاد المشرق فكثر اتباعه على أقواله التي تؤدي الى التعطيل[٣] . اما الجعد فقد نشر آراءه في البصرة والكوفة[٤] .

اما موقف المعتزلة الاول من نفي الصفات فيوضحها الشهرستاني بقوله « وكانت هذه المقالة في بدئها « غير نضيجة » وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر هو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال : ومن أثبت معنى وصفة قديمة ، فقد أثبت الهين ، وانما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه ، عالما قادرا »[٥] .

ومما يؤيد قول الشهرستاني انا لا نجد في كتاب مقالات الاسلاميين ولا في كتاب الانتصار ، وكتب الفرق الاخرى اشارة الى نسبة القول في نفي الصفات لواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، وهما اقدم رؤساء المعتزلة المعاصرين لجهم[٦] وهذا يدل على ان فكرة نفي الصفات غير واضحة عند المعتزلة الاولين وان جهما كان السابق أليها ، ثم تسربت الى المعتزلة . ويذكر أحمد بن حنبل « واتبعه (جهم) على قوله (في ذات الله) رجال

---

(١) تأريخ بغداد ج٢ ص٢٤٥ ؛ سرح العيون ص١٥٩ ؛ ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل (موافقة صريح المعقول ج١ ص١٩٢) ؛ ابن تيمية : الرسالة الحموية ص١٥ .
(٢) الفصل في الملل ج١ ص٩٠ ـ ٩١ .
(٣) الخطط ج٤ ص١٨٢ ـ ١٨٣ .
(٤) الدارمي : الرد على الجهمية ص٤ .
(٥) الملل والنحل ج١ ص٥١ (طبعة بدران ٢) .
(٦) أنظر س. ينيسس : مذهب الذرة عند المسلمين ص١٢٣ ؛ وأنظر أبو ريدة : ابراهيم بن سيار النظام ص٨٠ .

من أصحاب ابي حنيفة . وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية »[1] . وقد اعتبر ابن تيمية الجهمية من المعتزلة فقال : « ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية ، وأنواع المرجئة ، فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليا ، لكن جهم أشد تعطيلا لانه ينفي الاسماء والصفات ، والمعتزلة تنفي الصفات[2] ، اذ ان جهما ينفي الاسماء كما نفتها الباطنية ، ومن وافقهم من الفلاسفة ، اما جمهور المعتزلة فلا تنفى الأسماء[3] . وهذا يتفق مع ما ذكره الشهرستاني عن جهم اذ قال : « وافق المعتزلة في نفي الصفات وزاد عليها[4] باشياء » وبهذا يكون جهم أشد تعطيلا من المعتزلة ، ولهذا السبب يسمى ابن تيمية المعتزلة « مخانيث الجهمية »[5] .

ويذكر ابن تيمية ان المعتزلة أخذت من الجهمية نفي الصفات فيقول : « ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة ، وهؤلاء أول من عرف عنهم في الاسلام ، إنهم اثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام ، واثبتوا حدوث الاجسام بحدوث ما يستلزمها من الاعراض »[6] . ويؤيد ابن تيمية ان الجهمية هم غير المعتزلة . ويظهر ان سبب تسمية

---

(1) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٦ .
(2) ابن تيمية : منهاج السنة ج١ ص٢٥٦ ـ ٢٥٧ ؛ وأنظر كذلك ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج٣ ص٩٠ ؛ شرح حديث النزول ص٢٧ .
(3) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج٣ ص٩٠ ؛ الحسنة والسيئة ص٢٤١ .
(4) الملل والنحل ج١ ص٧٩ (بدران ط٢) .
(5) ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص٢٤٢ .
(6) ابن تيمية : منهاج السنة ج١ ص٨٤ .

المعتزلة بالجهمية هو اشتراك المعتزلة مع الجهمية في نفي الصفات وخلق القرآن ، وهذا ما دعا كتاب الفرق الى اطلاق كلمة جهمي على كل من قال بخلق القرآن ونفي الصفات ، وخير مثل لذلك ان أعداء المعتزلة أيام المحنة زمن الخليفة العباسي المأمون سموا المعتزلة جهمية .

ويظهر مما سبق ان المعتزلة هم الذين أخذوا عن جهم نفي الصفات ، وكيفوه بما يناسب آراءهم أي انهم « أخذوا عنه مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته » فجهم سبق المعتزلة في نفي الصفات عن الله تعالى ، والمعتزلة قالوا بذلك بعده اذ ان واصل ، كما مر سابقا ، كانت أفكاره « غير نضيجة » في نفي الصفات ، اما المعتزلة الذين خلفوه فقد أخذوا يطالعون كتب الفلاسفة[1] فتأثروا بها وأخذوا يشرحون نفي الصفات على ضوئها . كما أنهم كانوا يقولون بالتوحيد ، الذي يؤدي الى قدم الله تعالى ، فتوصلوا الى نتائج وحلول أخرى ، باقتباسهم عن فلاسفة اليونان قولهم في الصفات ، وكان اولئك الفلاسفة يرون ان الله واجب الوجود بذاته . وانه واحد من وجه »[2] ، فنفوا صفات الباري تعالى الزائدة على الذات ، وقالوا : انه تعالى عليم بالذات لا بعلم زائد على الذات »[3] .

(ب) اما القول بخلق القرآن فتذكر المصادر ان الجعد بن درهم أخذها عن بيان بن سمعان وأن جهما بن صفوان أخذها من الجعد . والقول بخلق القرآن مرتبط ارتباطا وثيقا بنفي الصفات ، لان نفي الصفات عن الله تعالى يجر الى نفي الكلام الذي لا يصدر الا عن جارحة ، ولما كان

---

(١) الملل والنحل ج١ ص٥٣ .
(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص٩٠ ـ ٩١ .
(٣) الغزالي : المنقذ من الضلال ص٨١ (دمشق ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م ط٦) .

تعالى منزها عن الصفات ، في نظر جهم والمعتزلة ، فلابد أن يتفقا على القول بخلق القرآن ، وهذا ما اعترف به المعتزلة انفسهم ، منذ اقروا بمشاركتهم لجهم بن صفوان في القول بأن القرآن مخلوق[1] .

بقي علينا ان نوضح هل كانت المعتزلة أول من قال بفكرة خلق القرآن وان جهما أخذها منهم ؟ أم ان المعتزلة هي التي أخذتها من جهم ؟ أم ان هذه الفكرة بلغتهما من مصدر ثالث لا يشيران اليه ؟ أم انهما وصلا الى هذه الفكرة وصولا مستقلا نتيجة لنفيهما الصفات ؟ .

يتفق جهم والمعتزلة على القول بخلق القرآن ، الا انهما يختلفان في تفسير ماهية كلام الله ، ويوضح ذلك ابن تيمية بقوله : « ثم ان المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهم[2] ، فاثبتوا أسماء الله تعالى ، ولم يثبتوا صفاته ، قالوا نقول ان الله متكلم حقيقة ، وقد يذكرون اجماع المسلمين على ان الله متكلم حقيقة لئلا يضاف اليهم انهم يقولون انه غير متكلم ، لكن معنى كونه سبحانه متكلما عندهم ، انه خلق الكلام في غيره ، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء ، لكن هؤلاء يقولون هو متكلم حقيقة ، وأولئك ينفون ان يكون متكلما ، وحقيقة قول الطائفتين انه غير متكلم ، فانه لا يعقل متكلم الا من قام به الكلام ، ولا مريد الا من قامت به الارادة ، ولا محب ولا راضي ، ولا مبغض ، ولا رحيم الا من قام به الارادة ، والمحبة والرضى ، والبغض ، والرحمة . وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الفقه الى ابي حنيفة من المعتزلة ، وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ، ولا المنزلة بين المنزلتين ولا انفاذ

---

(١) الخياط : الانتصار ص٩٢ ؛ الفصل في الملل ج٢ ص١١٢ .
(٢) وهذا الرأي يشابه رأي ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٦ .

الوعيد »[1] والمعتزلة يقولون « الله كلم موسى حقيقة ، وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاما في غيره ، اما في شجرة ، واما في هواء ، واما في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ، ولا علم ، ولا قدرة ، ولا رحمة ، ولا مشيئة ، ولا حياة ولا شيء من الصفات ، والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول ، فيقولون : ان الله لم يكلم موسى تكليما ، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الاسلام »[2] . وعلى ذلك فالمعتزلة يرون ان الله متكلم ، ولكن لا بكلام قديم بل بكلام محدث يحدثه وقت الحاجة الى الكلام ، وان هذا الكلام المحدث ليس قائما به تعالى بل خارجا عن ذاته العلية يحدثه في محل فيسمع من المحل[3] .

وقول المعتزلة في خلق القرآن جاء نتيجة قولهم بأن الله قديم ، ولكي يدافعوا عن وحدانية الله ويقاوموا ما ينافي هذه الوحدانية أو يهدمها ، ولقد وجدوا في القول بأن القرآن غير مخلوق معنى الازلية ، والقدم والازلية من صفات الله وحده ، وقد تمادوا في القول بخلق القرآن حتى جعلوه عديل التوحيد ، ورموا من خالفه بالكفر والالحاد[4] .

(ج) وقد ذهب جهم الى ان الله تعالى لما يخلق الجنة والنار بعد وأنه يخلقهما يوم القيامة ، وقد شك سائر المعتزلة في انهما موجودتان الآن ، غير انهم لم يكفروا من قال انهما مخلوقتان ، ما عدا هشام بن الفوطي

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج١ ص٢٧ ؛ الايجي : المواقف ص٢٩٣ ـ ٤ .
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج٣ ص١٣٢ .
(٣) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٠ (انقرة ١٩٦٢) .
(٤) الطبري : تاريخ III ص ١١١٧ .

(ت ٢٢٦هـ/٨٤٠م) الذي يكفر من يقول بذلك[١] .

وقد ذهب جهم الى فناء الجنة والنار ، بينما لا يعرف عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد انهما تكلما بهذا الموضوع ، كما ان معظم المعتزلة تذهب الى دوام نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، غير أن ابا الهذيل العلاف قال : « حركات أهل الخلدين تنقطع ، وأنهم يصيرون الى سكون دائم لا يقدرون على تحريك شيء من اعضائهم ، ولا على البراح من مواضعهم ، وفي ذلك السكون تجتمع اللذات لاهل الجنة ، وتجتمع الآلام لاهل النار ، فيظلون الى الابد خالدين ساكنين ومتألمين »[٢] .

وهكذا نجد ان أبا الهذيل العلاف فسر قول جهم في فناء الجنة والنار بأنقطاع حركات أهل الجنة والنار ، ودفعه الى ذلك انه أراد أن يقول ان الخلق هو التغير ، وذلك يكون بادخال الحركة على الجسم المخلوق فالعالم كان قبل ان يخلق في حالة هدوء وسكون ثم خلقه الله بأن جعله متحركا ، وسيفنيه تعالى باعادته الى ما كان عليه من الهدوء والسكون وكذلك يبقى الى الابد[٣] .

وبهذا نجد ان أبا الهذيل ذهب الى ما ذهب اليه جهم بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، ولكن أبا الهذيل يزعم ان ربه لا يقدر بعد فناء مقدوراته على شيء ، أي انه لا يستطيع خلق الجنة والنار ثانية ، بينما قال جهم : ان الله عز وجل قادر بعد فنائهما على ان يخلق أمثالهما[٤] .

---

(١) الفرق بين الفرق ص٩٩ .

(٢) الانتصار ص١٨ ؛ الفصل في الملل ج٤ ص٧٠ ، ١٤٦ ؛ الملل والنحل ج١ ص٥٨ ؛ البغدادي : أصول الدين ص٩٤ ؛ الفرق بين الفرق ص٧٣ ؛ تأويل مختلف الحديث ص٥٥ ؛ الخطيب : تأريخ بغداد ج٣ ص٣٦٦ .

(٣) الفرق بين الفرق ص٣٧٣ ؛ البغدادي : أصول الدين ص٩٤ .

(٤) الفرق بين الفرق ص٧٣ .

وقد شاركت المعتزلة جهما بعض المعتقدات كانكار الشفاعة لان الشفاعة في نظرهم تؤدي الى المحاباة[1] ، وانكار عذاب القبر وناكر ونكير[2] ونفي يوم القيامة .

٢ ـ ابو حنيفة النعمان بن ثابت

أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ/٧٨٧م) مولى بني تيم الله ، كان خزازا يشتغل بتجارة الخز[3] . وكان من الموالين لعلي بن أبي طالب (رض) وقد ساعد ابراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وكان يحث على مناصرته والخروج معه ، وقد ظفر به المنصور بعد هزيمة ابراهيم فسجنه ببغداد ومات فيها[4] .

تذكر بعض المصادر ان جهما زار الكوفة ، وانه اتصل بالجعد بن درهم ، وأخذ عنه القول بخلق القرآن ، فمن المحتمل ان يكون قد اتصل

---

(١) الابانة ص٦٥ ؛ البغدادي : أصول الدين ص٢٤٤ .

(٢) الابانة ص٦٦ ؛ مقالات الاسلاميين ج٢ ص١٠٤ ؛ الفصل في الملل ج٢ ص٦٦ ؛ الغنية ج١ ص٨٥ .

(٣) السمعاني : الانساب ص٥٢٣ب ؛ أبو الوفاء : الجواهر المضيئة ج١ ص٢٦ .

(٤) أبو الفرج الاصفهاني : مقاتل الطالبين ص٣٦٧ وأنظر عن أبي حنيفة : الخطيب : تاريخ بغداد ج١٣ ص٣٢٣ ـ ٤٢٥ ؛ ابن ابي الوفاء : الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ج١ ص ٢٦ ـ ٣٢ ؛ اليافعي : مرآة الجنان ج١ ص٣٠٩ ـ ٣١٢ ؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ ج١ ص١٥١ ، ١٥٢ ؛ ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج٢ ص١٢ ـ ١٥ ؛ المكي : مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة ، حيدر آباد ١٣٢١ ؛ وأنظر باقي المصادر بروكلمان : تاريخ الادب العربي ج٣ ص٢٣٦ ـ ٢٣٧ (الترجمة العربية) .

خلال بقائه في الكوفة بأبي حنيفة أيضا ، اذ يذكر المكي[1] مناقشة جرت بين جهم وابي حنيفة في مسألة الايمان ، ولكنه لا يشير الى السنة التي التقيا فيها ، كما لم يوضح فيما اذا كان النقاش قد انحصر في موضوع الايمان فقط أم انه دار حول نقاط أخرى ، وهو لا يشير الى مناقشة أخرى جرت بينهما بعد ذلك .

ويذكر الخطيب البغدادي التقاء ابي حنيفة بامرأة جهم ، ويروى عن زنبور (محمد بن يعلي) قوله « سمعت أبا حنيفة يقول : قدمت علينا امرأة جهم بن صفوان فأدبت نساءنا » وعن ابي الاخنس الكناني ، قال : رأيت أبا حنيفة ـ أو حدثني الثقة أنه رأى أبا حنيفة ـ آخذا بزمام بعير مولاة للجهم قدمت من خراسان يقود جملها بظهر الكوفة يمشي »[2] .

ويظهر ان الخطيب أول من أورد الروايات التي تنسب أبا حنيفة الى الجهمية ، غير أنه يورد أيضا روايات أخرى على لسان أبي حنيفة تنص على ان « القرآن كلام الله غير مخلوق ، وانه قال « من قال القرآن مخلوق فهو كافر » و « من قال القرآن مخلوق فهو مبتدع ، فلا يقولن أحد بقوله ولا يصلين أحد خلفه ، ولما سمع بخبر جهم قال : كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولوا الا كذبا » ، وأكد أحمد بن حنبل بأنه « لم يصح عندنا أن أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق »[3] .

وأورد الخطيب روايات تنسب الى ابي حنيفة القول بخلق القرآن ،

---

(١) المكي : مناقب ج١ ص١٤٥ ـ ١٤٨ ؛ الكردوي : مناقب ج١ ص١٨٧ ـ ١٨٧ .
(٢) الخطيب : تأريخ بغداد ج١٣ ص٣٧٥ .
(٣) الخطيب : تأريخ بغداد ج١٣ ص٣٧٧ ـ ٣٧٨ ؛ الفرق المتفرقة ص٨٩ .

فعن أبي يوسف قوله « أول من قال القرآن مخلوق أبو حنيفة » • وعن يحي بن عبدالحميد : سمعت عشرة كلهم ثقاة يقولون : سمعنا أبا حنيفة يقول : القرآن مخلوق ، وقد حضر أبو حنيفة مجلس عيسى بن موسى : فقال القرآن مخلوق فقال (عيسى بن موسى) اخرجوه ، فان تاب والا فاضربوا عنقه ، وأمر ابن أبي ليلى بأن يستتيبه • وتذكر بعض الروايات ان أبا حنيفة استتيب ، فقد استتابه خالد القسري • ويوسف بن عمر ، وأقام يوسف بن عمر أمير الكوفة أبا حنيفة على المصطبة ليستتيبه من الكفر • ولا يعرف على وجه التحديد لماذا استتيب أبو حنيفة فهناك روايات متضاربة في هذا الموضوع • فيذكر الخطيب : استتيب أبو حنيفة من الزندقة مرتين • ويقال ان يوسف بن عمر استتابه لقوله بخلق القرآن[1] • ومثل هذا يقال عن تعذيبه ، فهل عذب لرفضه تولي القضاء كما أشاع عنه اتباعه[2] ، اذ رفض القضاة مرة في زمن يوسف بن عمر ، ومرة في زمن المنصور أم كان تعذيبه في زمن المنصور كما ذكر الاصفهاني لمناصرته ابراهيم بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب[3] أم أنه قد عذب عدة مرات للاسباب المختلفة التي يذكرها الرواة ؟ •

---

(١) الخطيب : تاريخ بغداد ج١٣ ص٣٨٢ ـ ٣٨٣ ؛ وكيع : أخبار القضاة ج٣ ص٢٥٨ ، وانظر عن الزندقة ، عبدالرحمن بدوي في تاريخ الالحاد في الاسلام ص٢٣ وما بعدها ؛ الدوري : الجذور التاريخية ص٧٣ ـ ٧٩ ؛ الدوري : العصر العباسي الاول ص١٠٩ ـ ١١٥ •
ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ) رسالة في تحقيق لفظ الزنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا وبيان حكمه تحقيق حسين علي محفوظ مجلة كلية الآداب ص٤٥ ـ ٧٠ بغداد ١٩٦٢ •

(٢) E.I., s.v. Abu Hanifa.

(٣) الاصفهاني : مقاتل الطالبين ص٣٦٧ •

والروايات التي تذكر استتابة ابي حنيفة مرتبكة ، ولا يعرف ماذا يقصد بالزندقة ؟ وهل كان المتحاملون عليه يعنون بالزندقة ، قوله بخلق القرآن ؟ أم ان التحامل جاء من جانب المحدثين الذين اعتبروا تفضيله الرأي والقياس على الحديث والأثر من الزندقة ، وذلك لأن أهل الحديث يقولون « اذا صح الاثر بطل القياس والنظر. فقد روى القاضي أبو القاسم بن العوام عن نصر بن يحي البلخي قال: قلت لاحمد بن حنبل ما الذي نقمتم على هذا الرجل ؟ - يعني أبا حنيفة - قال : الرأي ، قلت : فهذا مالك ألم يتكلم بالرأي ؟ قال : بلى ، ولكن رأي ابي حنيفة خلد في الكتب ، قلت : فقد خلد رأي مالك في الكتب ، قال : أبو حنيفة أكثر رأيا منه ، قلت : فهلا تكلمتم في هذا بحصته وهذا بحصته ، فسكت »[1] .

ومع موقف ابن حنبل الشديد ممن قال القرآن مخلوق، الا انه يبرىء ساحة ابي حنيفة من القول بخلق القرآن[2] .

وإذا نظرنا الى التهمة الموجهة الى أبي حنيفة ، نجد إبن حنبل يؤكد على ان بعض أصحاب ابي حنيفة تابعوا جهم في القول بخلق القرآن ، فبعد ان يتكلم في كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » عن جهم بن صفوان يقول : « وتبعه على قوله رجال من أصحاب ابي حنيفة وأصحاب عمرو بن

---

(١) عفيفي : الامام ابي حنيفة ص٧٤ وأنظر تأريخ بغداد ج١٣ ص٣٩٤ وما بعدها حيث يورد الخطيب أخبارا عديدة تشير الى موقف المحدثين من ابي حنيفة ، وقد دافع عن هذه التهم الملك المعظم في كتابه : السهم المصيب في كبد الخطيب وكذلك الكوثري في كتابه : تأنيب الخطيب .

(٢) تأريخ بغداد ج١٣ ص٣٧٨ قال النخعي : حدثنا أبو بكر المروزي قال ، سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول : لم يصح عندنا ان أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق » . وأنظر : الفرق المفترقة ص٨٩ .

عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية »[1] .

ويعتقد بينيسس انه قد يجوز أن تكون كلمة أبي حنيفة وضعت بدلا من كلمة ابي حذيفة (وهي كنية واصل بن عطاء)[2] .

وقد يكون ما ذكره ابن حنبل « وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة » صحيحا اذ ان ابن حنبل لم ينص على أن أبا حنيفة تابع جهماً على قوله ، بل ذكر ان رجالا من أصحابه ، وهذا يعني ان أبا حنيفة لم يقل بخلق القرآن ، بل قال به بعض أتبـــاعه ويحدد ابن تيمية أصحاب أبي حنيفة الذين قالوا بخلق القرآن بقوله « وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الفقه الى أبي حنيفة من المعتزلة وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ، ولا في القدر ، ولا المنزلة بين المنزلتين ، ولا انفاذ الوعيد »[3] ويحدد أبو سليمان الجوزجاني ومعلى ابن منصور أصحاب أبى حنيفة الذين قالوا بخلق القرآن « ما تكلم أبو حنيفة ، ولا أبو يوسف ، ولا زفر ، ولا محمد ، ولا أحد من أصحابهم في القرآن وانما تكلم في القرآن بشر المريسي ، وابن أبي داود ، فهؤلاء

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص١٦ .

(٢) بينيسس : مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود ص ١٢٦ ؛ وقد رجع المؤلف الى كتاب الرد على الجهمية الذي نشر في مجموعة كلية الالهيات في استانبول ٢ ـ ٦ سنة ١٩٢٧ ، وكذلك على مخطوطة باريس ورقة ٧٧ حيث تأكد من كلمة « ابى حنيفة » وأنظر كذلك : ، الرد على الجهميـة والزنادقة ، طبع القاهرة (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين ص١٦) .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج٣ ص٢٧ .

كانوا أصحاب أبى حنيفة »[٣] فبامكاننا أن نستنتج مما أورده أبى حنبل ، وابن تيمية ان بعض أصحاب أبي حنيفة كانوا معتزلة ، وبعضهم لم يكونوا كذلك ، ويظهر من نص ابن تيمية ان بعض أصحاب أبي حنيفة في الفقه تابعوا جهما في قوله بخلق القرآن فقط ، ولم يقولوا في نفي الصفات .

يظهر رأي أبي حنيفة في القرآن من كتابه « الفقه الاكبر »[٢] اذ يقول عن الله تعالى « ومتكلما بكلامه ، والكلام صفة الازل » أي ان القرآن في نظر أبي حنيفة « كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب ، وفي القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وكتابتنا له مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى ، وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وعن فرعون وابليس ، فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم ، وكلام الله تعالى غير مخلوق ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، والقرآن كلام الله تعالى ، فهو قديم ، لا كلامهم ، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلام موسى عليه السلام، وقد كان الله تعالى خالقا في الازل »[٣] .

ان هذا الرأي يختلف عن رأي جهم في قوله بأن الله متكلم حقيقة ،

---

(١) الخطيب : تاريخ بغداد ج٣ ص٣٧٨ ؛ وانظر البغدادي : أصول الدين ص٣٠٨ .

(٢) أنظر كتاب الفقه الاكبر ، ويرى فنسك ان هذا الكتاب كتب بعد الاشعري

A.J. Winsinick, The Muslim Creed P. 102-124.

(٣) أبو حنيفة : الفقه الاكبر ص١٨٤ .

وان القرآن غير مخلوق ، وان الله كلم موسى حقيقة ، وان القرآن في الازل غير محدث ، وبهذا يسد أبو حنيفة الباب أمام كل من ينسب اليه القول بخلق القرآن •

ومن جهة أخرى ، يلاحظ ان نظرة أبي حنيفة الى القرآن تخالف نظرة أحمد بن حنبل والشافعي ، وذلك لقوله « ألفاظنا بالقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة »[1] وهو بهذا يتفق مع اللفظية[2] ، الذين يعتبرون من الجهمية في نظر ابن حنبل والشافعي •

ويلاحظ ان أبا حنيفة لا يتفق مع آراء جهم في القول بخلق القرآن، ولكنه ، قال بأن كلامنا في القرآن مخلوق • وربما كان هذا هو السبب الذي من أجله اتهم أبو حنيفة بالجهمية •

ولا يوافق أبو حنيفة جهما في نفي الصفات ولا يذهب الى ما ذهبت

---

(١) نفس المصدر ص١٨٤ •

(٢) ابن حنبل : كتاب السنة ص٤٩ ؛ اجتماع الجيوش الاسلامية ص١١٥ ؛ ويلاحظ ان كتاب الفرق لم يتفقوا على تعريف معنى اللفظية • فاللفظية : هي فرقة من الجهمية ، ويقولون القرآن كلام القراء لا كلام الله ـ معرفة المذاهب ص١٧٥ اما أبو محمد فيعرف اللفظية : قالوا ألفاظهم بالقرآن مخلوقة ، وكلام الله تعالى عندهم ليس بمسموع ـ الفرق والتواريخ ص١٢٠ ـ اما العراقي فيعرف اللفظية « ويزعمون بأن اللفظ والملفوظ واحد والقراءة والمقروء واحد ، ويزعمون بأن قراءة العبد القرآن ليست بمخلوقة كما ان القرآن ليس بمخلوق ، الفرق المفترقة ص٨٩ ؛ اما المطهر بن طاهر المقدسي فيعرف اللفظية « فانهم أصحاب الحسين الكرابيسي ، يزعمون ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق » البدء والتأريخ ج٥ ص١٤٩ •

اليه المشبهة في اثبات الصفات . وقد هاجم أبو حنيفة جهما المعطل ومقاتل ابن سليمان الذي غالى في التجسيم ، قال : « لا جبر ولا تفويض ، ولا تشبيه . ولا تعطيل »[1] فالله في نظره « لايشبه شيئا من الاشياء من خلقه ، ولا يشبهه شيء من خلقه ولم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية ، أما الذاتية فالحياة ، والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة ، وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع ، وغير ذلك من صفات الفعل ، لم يزل بأسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل.. »[2] وان الله في السماء دون الارض[3] ، وان الناس يرون الله كما يشاء أن يروه ويرون آياته وأفعاله[4] .

ويعتقد أبو حنيفة بالشفاعة[5] ، اذ أن « شفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعة نبينا عليه الصلاة والسلام للمؤمنين والمذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق»[6] .

وأبو حنيفة يؤمن بوزن الاعمال يوم القيامة بالميزان ويؤمن بالحوض ويؤمن أن الجنة والنار مخلوقتان قائمتان اليوم ، ولا تفنيان أبدا ، وان

---

(١) العراقي : الفرق المفترقة ص٨ .
(٢) متن الفقه الاكبر ص١٨٤ .
(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية ص٧٨ .
(٤) رد الدارمي على بشر المريسي ص١٦ ـ ١٧ .
(٥) المكي : مناقب ج٢ ص١١١ .
(٦) متن الفقه الاكبر ص١٨٩ .

سؤال منكر ونكير حق كائن في القبر[1] •

والخلاصة ان آراء أبي حنيفة لا تتفق مع آراء جهم ، عدا اتفاقهما في تحديد الايمان حيث يقول أبو حنيفة « ايمان الانسان وايمان الملائكة واحد »[2] وهذا يشبه ما قاله جهم •

٣ ـ البخـــاري

هو أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن المغيرة البخاري الجعفي[3] • بالولاء ولد يوم ١٣ شـــوال سنة ١٩٤هـ/٨١٠م • ورحل مطوفا في طلب الحديث فحج وهو ابن ست عشرة سنة ، وورد مصر ، وبغداد ، ومكث خمس سنين بالبصرة ثم عاد الى وطنه بعد أن غاب عنه ست عشرة سنة ، وانتقل في آخر حياته الى خرتنك ، وهي قرية على فرسخين من سمرقند ، وتوفي بها في ٣٠ رمضان سنة ٢٥٦هـ/٨٧٠م[4] •

كان البخاري يقول بأن ألفاظنا في القرآن مخلوقة « أفعـال العبـاد

---

(١) نفس المصدر ص١٨٧ •
(٢) أبو حنيفة : العلم والمتعلم ص١٤ •
(٣) الخطيب : تأريخ بغداد ج٢ ص١٤ •
(٤) أنظـر عن ترجمة البخاري : الفهرست ص٣٣٥ (مصر) ؛ الخطيب : تأريخ بغداد ج٢ ص٤ ـ ٣٤ ؛ ابن خلـكان : وفيات الاعيان ج١ ص٥٧٦ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص٢ ـ ١٩ ؛ ابن ابي يعلي : طبقات الحنابلة ص٢٠١ ـ ٢٠٣ ؛ مرآة الجنان ج٢ ص١٦٧ ـ ١٦٩ ؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ ج٢ ص١٢٢ ؛ ابن حجر : تهذيب التهذيب ج٩ ص٤٧ ـ ٥٦ ، ابن عماد : شذرات الذهب ج٢ ص٣٤ ؛ السيوطي ذيل طبقـات الحفاظ ص٢١ ؛ أحمد أمين : ضحى الاسلام ص١١٠ ومابعدها ؛ وأنظر بروكلمان : تأريخ الادب العربي ج٣ ص١٦٣ (الترجمة العربية) •

مخلوقة ، وحركاتهم ، وأصواتهم ، واكتسابهم ، وكتابتهم مخلوقة ، فأما القرآن المتلو المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق قال الله « بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم » (العنكبوت/٤٩) .

وكان البخاري يؤمن بأن أفعال العباد مخلوقة ، وقد جره ايمانه هذا الى أن قراءة العباد للقرآن مخلوقة لانها جزء من أفعال العباد ، فقال « وقال أهل العلم التخليق فعل الله ، وأفاعلينا مخلوقة لقوله تعالى « واسروا قولكم راجهروا به انه عليم بذات الصدور » (الملك/١٣) لا يعلم من خلق، يعني السر والجهر من القول ، ففعل الله صفة الله ، والمفعول غيره من الخلق ، ويقال لمن زعم اني لا أقول القرآن مكتوب في المصحف ، ولكن القرآن بعينه في المصحف يلزمك أن تقول ان من ذكر الله في القرآن من الجن والانس والملائكة ، والمدائن ومكة والمدينة ، وغيرها ، وابليس ، وفرعون ، وهامان ، وجنودهما ، والجنة والنار عاينتهم بأعيانهم في المصحف لان فرعون مكتوب فيه كما ان القرآن مكتوب يلزمك أكثر من هذا حين يقول في المصحف ، وهذا أمر بين لانك تضع يدك على هذه الآية وتراها بعينك « الله لا انه الا هو الحي القيوم » (البقرة/٢٥٥) فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود وقوله « الله لا انه الا هو الحي القيوم » هو قرآن وكذلك جميع القرآن هو قوله ، والقول صفة القائل موصوف به فالقرآن قول الله عز وجل والقراءة والكتابة والحفظ للقرآن هو الخلق لقوله « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » (المزمل/٢٠) نقوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن والقراءة فعل الخلق ، وهو طاعة الله ، والقرآن ليس هو بطاعة ، انما هو الامر بالطاعة ودليله قوله « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث »

(الاسراء/١٠٦) وقال ان الذين يتلون كتاب الله ، « ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر » (القمر/٢٢)[١] .

ان قول البخاري في خلق أفعال العباد والتي تنج عنها ان قراءة القرآن من فعل الخلق ، لم تثر انتباه أحد من المسلمين الذين كانوا لا يؤمنون بخلق القرآن حتى يتهم البخاري بارتكابه خطأً في العقيدة ، وحتى أحمد ابن حنبل الذي وقف موقفا متشددا ممن قال بأن القرآن مخلوق ، أو قال بأن ألفاظنا وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله[٢] ، لم يذكر عنه انه تهجم على البخاري لقوله هذا ، مع ان أحمد بن حنبل كان معاصرا للبخاري ، بل انه لم يتكلم فيه بسوء ، كما ذكر ابن تيمية انه « من نقل عن أحمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه »[٣] .

وهكذا فان مشكلة خلق أفعال العباد التي كانت عقيدة يؤمن بها بعض المسلمين[٤] ـ غير القدرية ـ معروفة في القرن الاول فقد قال البخاري

---

(١) البخاري : خلق افعال العباد ص٩٤ ـ ٩٥ .
(٢) أحمد بن حنبل : السنة ص٤٩ (ضمن شذرات البلاتين) .
(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج٣ ص٢٣ .
(٤) اختلف الذين زعموا ان القراءة كلام حسب قول الاشعري :
١ ـ فقال بعضهم : القراءة كلام : لان القارىء يلحن في قراءته ، وليس يجوز اللحن الا في كلام ، وهو أيضا متكلم ، وان قرأ كلام غيره ، ومحال ان يكون متكلما بكلام غيره ، ولا بد ان تكون قراءته هي كلامه .
٢ ـ وقال آخرون : الكلام حرف ، والقراءة صوت ، والصوت عندهم غير الحروف . وقد انكر هذا القول جماعة من أهل النظر ، وزعموا ان الكلام ليس بحروف .
٣ ـ فاما عبدالله بن كلاب فالقراءة عنده هي غير المقروء ، والمقروء قائم بالله كما ان ذكر الله سبحانه غير الله ،

« سمعت عبدالله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول : ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون : ان أفعال العباد مخلوقة[1] فالبخاري يقول بأن القرآن غير مخلوق ، ولكن التلفظ بالقرآن الذي يفهم منه انه من أعمال البشر من حيث الكتابة والقراءة والتلاوة ، وكل ما يتعلق بالمحافظة على الكتاب المنزل ، ومدارسته والانتفاع به فهي عنده أعمال

فالمذكور قديم لم يزل موجودا ، وذكره محدث ، فكذلك المقروء لم يزل الله متكلما به ، والقراءة محدثة مخلوقة ، وهي كسب الانسان ·

٤ ـ وقالت المعتزلة : القراءة غير المقروء ، وهي فعلنا ، والمقروء فعل الله سبحانه ·

٥ ـ وحكى « البلخي » أن قوما قالوا : القراءة هي المقروء كما ان التكلم هو الكلام ·

٦ ـ وقال الحسين الكرابيسي : القرآن ليس بمخلوق ، ونظري اياه مخلوق وقراءتي له مخلوقة ·

٧ ـ وقال قوم من أهل الحديث ممن زعم ان القرآن غير مخلوق : انه قراءة واللفظ به غير مخلوق ·

٨ ـ وقال قوم : ان القرآن لا يلفظ به ، منهم الاسكاني وغيره وقالوا : لو جاز ان نلفظ به لجاز أن نتكلم به ·

٩ ـ وقال قائلون : قراءتي للقرآن لا يقال مخلوقة ، ولا غير مخلوقة · مقالات الاسلاميين ج٢ ص٢٤٥ ·

(١) البخارى : خلق أفعال العباد ص٧٣ ؛ وانظر الخطيب : تأريخ بغداد ج٢ ص٣١ · ويتفق ابن قيم الجوزية مع البخارى بقوله « والحق ما عليه أئمة الاسلام كالامام أحمد والبخاري ، وأهل الحديث : ان الصوت ، صوت القاريء والكلام كلام الباري » (مختصر الصواعق المرسلة ج٢ ص٣٠٦) ·

مخلوقة[1] .

ويظهر ان اتهام البخاري بالقول بخلق القرآن قد لفقه عليه خالد بن أحمد أمير بخارى[2] الذي « دسّ من قال ان البخاري يقول بخلق أفعال العباد ، وبخلق القرآن ، فتبرأ البخاري من ذلك وأنكره وعظم عليه ، فرتحل ونزل عند بعض أقاربه بقرية من قرى سمرقند على فرسخين اسمها خرتنك فمات بها ليلة عيد الفطر[3] ويظهر من هذا النص الذي أورده أبو الفداء ان بداية التهمة جاءت من خالد أمير بخارى ، اذ لم يرد في المصادر التي بين أيدينا ان البخاري قال بخلق القرآن ، ولكنه قال بخلق أفعال العباد ، وقد استغل شخص آخر وهو محمد بن سعيد الذهلي الذي

---

(1) البخاري : خلق أفعال العباد ص٧٣ ، تأريخ البخاري ج١ قسم٢ ص٣٣٥ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص١١ ــ ١٣ .

(2) قال بكر بن منير بن خليد البخاري : بعث الامير خالد بن أحمد الذهلي متولي بخارى الى محمد بن اسماعيل ان احمل الي كتاب الجامع والتأريخ وغيرهما لاسمع منك . فقال لرسوله : أنا لا أذل العلم ولا أحمله الى أبواب الناس ، فان كان له في شيء منه حاجة فليحضر في مسجدي أو في داري ، وان لم يعجبه هذا فانه سلطان فليمنعني من الجلوس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة لئلا أكتم العلم ، فكان هذا سبب الوحشة بينهما ، وقال : أبو بكر بن أبي عمرو البخاري كان سبب منافرة البخاري ان خالد بن أحمد خليفة الظاهري ببخارى سأله أن يحضر منزله فيقرأ الجامع والتأريخ على أولاده فامتنع فراسله بأن يعقد مجلسا خاصا لهم فامتنع وقال : لا أخص أحدا فاستعان عليه بحريث بن أبي الورقاء وغيره حتى تكلموا في مذهبه ونفاه عن البلد (طبقات الشافعية ج٢ ص١٤) .

(3) أبو الفداء : المختصر في تأريخ البشر ج٣ ص٦٢ .

حسد البخاري لما ورد نيسابور ، فتكلم فيه « فقال لاصحاب الحديث ان محمد بن اسماعيل البخاري يقل اللفظ بالقرآن مخلوق فامتحنوه ، فلما حضر الناس ، قام اليه رجل ، فقال : يا أبا عبدالله ، ما تقول في اللفظ بالقرآن ؟ مخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ، ولم يجبه ، فأعاد السؤال ، فأعرض عنه ، ثم أعاد ، فالتفت اليه البخاري ، وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة ، فشغب الرجل ، وشغب الناس ، وتفرقوا عنه ، وقعد البخاري بمنزله »[1] وقد شعر البخاري بحسد الذهلي فقال : « كم يعتري محمد بن يحيى في العلم والعلم رزق الله يعطيه من يشاء »[2] .

وهكذا يلاحظ انقول البخاري لم يثر أي اتهام في البلاد الاسلامية التي زارها ، وهو الذي طاف أكثر البلاد الاسلامية ، كما استقر فترة طويلة في بغداد بالاضافة الى ذلك فقد عاصر فترة سيطرة المعتزلة ودعوتهم الى القول بخلق القرآن ، الا انه لم يبد رأيه في ذلك ، كما ان أحدا من علماء بغداد الذين لم يذهبوا مذهب المعتزلة كأحمد بن حنبل لم يتهمه بسوء ، ولم ينسب اليه القول بخلق القرآن .

وبعد أن اتهم البخاري في نيسابور بأنه يقول بخلق القرآن ألف كتابه « خلق أفعال العباد » وان كنا لا نستطيع أن نحدد السنة التي ألف بها هذا الكتاب الذي يمثل رأي البخاري في القول بخلق أفعال العباد فهو يبين فيه ان قراءة العباد للقرآن مخلوقة ، لان القراءة هي جزء من أفعال العباد ، وقد اعتمد البخاري في اثبات ذلك على أحاديث مسندة الى الرسول وعلى آيات من القرآن ، وهو نص على « ان القرآن المتلو المبين المثبت في

---

(١) السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص١١ .
(٢) نفس المصدر ج٢ ص١٣ .

المصاحف المسطور في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال الله « بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتو العلم »[1] (العنكبوت/٤٩) ويعلل ذلك بقوله « فأما المداد والرق ونحوه فانه خلق كما انك تكتب الله، فالله في ذاته هو الخالق وخطك واكتسابك من فعلك خلق لان كل شيء دون الله يصنعه هو خلق، وقال « وخلق كل شيء فقدره تقديرا ». (الفرقان/٢) وقال « وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم » (الزخرف/٤) وقال « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ »[2] (البروج/٢١) ولما كان الرق والادوات التي يكتب بها القرآن مخلوقة فقد استنتج البخاري أن تلفظنا بالقرآن مخلوق أيضا، لان أصوات العباد مؤلفة من حروف فيها التطريب والفخر واللحن والترجيع »[3]. وفرق البخاري بين اللفظ والتلفظ بالقرآن لان الانسان يلفظ الله، وليس الله هو لفظه، وكذلك « تلفظ بصفة الله بقول الله وليس قولك الله هو الصفة انما تصف الموصوفات فأنت الواصف والله الموصوف بكلامه، كالواصف الذي يصف الله بكلام غير الله، وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله ففي قولك تلفظ به وتقرأ القرآن دليل بين انه غير القراءة كما تقول قراءتك على قراءة عاصم لا أن لفظك وكلامك عاصم بعينه »[4].

والبخاري يذكر ان « القراءة والكتابة والحفظ هو فعل الخلق »، وذلك لقوله تعالى « فأقرؤا ما تيسر منه » (المزمل/٢٠)، فقوله، فاقرؤا ما تيسر من القرآن، والقراءة فعل الخلق وهو طاعة الله، والقرآن ليس هو بطاعة،

---

(١) خلق أفعال العباد ص٧٣.
(٢) نفس المصدر ص٧٤.
(٣) نفس المصدر ص٧٥.
(٤) نفس المصدر ص٩٢.

وانما هو الأمر بالطاعة ، ودليله قوله « وقرآنا فرقناه نتقرأه على الناس على مكث » (الاسراء/١٠٦) .

وعلى هذا يكون القرآن مكتوبا في المصاحف وفي الصدور ومقروءا على اللسان والقراءة والحفظ والكتابة مخلوقة ، وما قرىء وحفظ وكتب ليس بمخلوق ومن الدليل عليه ان الناس يكتبون الله ، ويحفظونه ويدعونه، فالدعاء والحفظ والكتابة من النـــاس مخلوقة ولا شك فيه والخالق الله بصفته[1] .

فالبخاري كان يذهب الى أن لفظ القرآن للعباد مخلوق ، الا انه لم يقل ان القرآن مخلوق ، بل يكفر من يقول بأن القرآن مخلوق ، ومنع الصلاة خلف من قال بذلك وجعلهم بمنزلة أقل من منزلة اليهود والنصارى والمجوس فلا يفادون ولا يناكحون ولا يشهدون ولا يؤكل ذبائحهم[2] .

والخلاصة انه لا يمكن الجزم بأن البخاري كان يقول بخلق القرآن، ويؤيد ذلك انا لا نجد في صحيحه أحاديث يظهر منهـــا القول بخلق القرآن ، كما انه لم يبحث مشكلة خلق القرآن ولم يشر اليها كما فعل النسائي حيث وضع في سننه بابا في الجهمية ، ولم يترجم البخاري في كتابه « التأريخ الكبير » للذين قالوا بخلق القرآن ، وهو عندما يذكر عرضـــا الجعد بن درهم يلعنه ويعتبره خارجا عن الاسلام[3] .

٤ ـ داود الظاهري

هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الاصفهاني (٢٠٢هـ/٨١٧م ـ

---

(١) خلق افعال العباد ص٩٥ .

(٢) نفس المصدر ص (٧٠) وقد دافـــع ابن القيم عن البخاري واعتبره قد نفى الخلق الملفوظ وهو القرآن ؛ مختصر الصواعق المرسلة ج٢ ص ٣٠٩ ـ ٣١٠ .

(٣) البخاري : التأريخ الكبير ج٢ ص٦٤ ، ١٤٣ .

٢٧٠هـ/٨٣٣م) كوفي المولد بغدادي المنشأ[١] . كان داود أحد تلامذة أحمد بن حنبل الا أن أحمد امتنع عن مقابلته بعد رجوعه من خراسان عندما طلب داود من صالح بن أحمد بن حنبل أن يتلطف له في الاستئذان على أبيه ، فاستأذن له ، فقال أحمد : قد كتب الي محمد بن يحيى النيسابوري في أمره ، وانه زعم ان القرآن محدث . فلا يقربني . وفي رواية عنه قال : الذي في اللوح المحفوظ غير مخلوق ، والذي بين الناس مخلوق »[١] .

ويذكر السبكي نقلا عن الخلال انه قال « سمعت أحمد بن صدقة ، سمعت محمد بن الحسين بن صبيح سمعت داود الاصفهاني يقول : القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق »[٢] وينقل الخطيب ان أبا عبدالله الوراق

---

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص٢٠٦ وما بعدها ؛ مرآة الجنان ج١ ص١٨٢ ـ ١٨٥ ؛ ابن تغرى بردي : النجوم الزاهرة ج٣ ص٤٧ ؛ الخطيب : تأريخ بغداد ج٨ ص٣٧٨ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص ٤٢ ـ ٤٣ ؛ ابن عماد : شذرات الذهب ج٢ ص ١٥٨ ؛ الفهرست ص ٢١٦ ـ ٢١٧ . وقد كان داود الظاهري يتبع في أول أمره مذهب الشافعي ثم اجتهد فأسس مذهب أهل الظاهر ، وقد كان الشافعي يدافع الرأي الذي جعله أبو حنيفة أصلا مستقلا من اصول الفقه وبنى حجة الرأي والقياس على التوفيق بينهما وبين الاصول المنصوصة . فلم يقتصر داود على انكار القياس والرأي بل أنكر كذلك التقليد لاحد الائمة . وبنى الاحكام على ظاهر الكتاب والسنة . بروكلمان : تأريخ الادب العربي ج٣ص٣١٦ (الترجمة العربية) .

(٢) ابن الجوزي : المنتظم ج٥ قسم٢ ص٧٦ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص٤٣ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص٤٣ .

« وكان يورق على داود » وانه سمعه ـ وسئل عن القرآن ـ فقال « أما الذي في اللوح المحفوظ ، فغير مخلوق ، وأما الذي هو بين الناس فمخلوق » وفي رواية اخرى « أخبرني الازهر حدثنا محمد بن حميد اللخمي ، حدثنا القاضي ابن كامل ـ املاء ـ قال حدثني أبو عبدالله الوراق المعروف بحوار، قال : كنت اورق على داود الاصفهاني وكنت عنده يوما في دهليز مع جماعة من الغرباء ، فسئل عن القرآن ، فقال : القرآن الذي قال الله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » (الواقعة/٧٩) وقال في « كتاب مكتوب » (الواقعة/٧٨) غير مخلـــوق ، وأما الذي بين أظهـــرنا يمسه الحائض والجنب فهـــو مخلوق »[١] .

ومما تجدر الاشارة اليه ان محمد بن يحيى ، هو الذي كتب الى أحمد ابن حنبل باتهام داود بالقول بخلق القرآن[٢] ، وهو نفسه اتهم البخاري بالتهمة نفسها عندما حسده على كثرة تلامذته عندما ورد نيسابور[٣] .

ولا تذكر المصادر التي اطلعت عليها كيف عالج الظاهري مشكلة خلق القرآن ـ علما بأنه تبرأ مما اتهم به ـ وما كان يقصد بقوله ان القرآن محدث ، وهل يذهب الى انه مخلوق ، كما لا يعرف ماذا يقصد بأن القرآن الذي بين الناس مخلوق ، وهل يقصد بذلك أن قراءة النـــاس للقرآن مخلوقة ، وان قراءة الناس هي من أفعالهم ، وان أفعالهم مخلوقة .

وحتى لو صحت الروايات التي تشير الى أن الظاهري قال بأن القرآن الذي بين الناس مخلوق ، فيمكن ارجاعها الى عهد صباه[٤] .

---

(١) الخطيب : تأريخ بغداد ج٨ ص٣٧٤ .
(٢) السبكي : طبقات الشافعية ج٢ ص ٤٢ ـ ٤٣ .
(٣) نفس المصدر ج٢ ص١١ وما بعدها .
(٤) الخطيب : تأريخ بغداد ج٨ ص٣٧٤ « هذا مذهب يذهب اليه الناشيء المتكلم » .

ومن المحتمل ان آراء داود قد تغيرت في السنوات الأخيرة من حياته، اذ يلاحظ ان داود الظاهري، والظاهرية عموماً، أعظم تشددا من الامام أحمد بن حنبل في عقيدة خلق القرآن[1] ، كما انه كان من أشد أنصار الشافعي[2]، الذي لم يسمع عنه وعن أتباعه من قال القرآن مخلوق . كما ان المعتزلة لم يترجموا له في كتبهم ، وقد عده ابن المرتضى في كتابه « طبقات المعتزلة » من أصحاب الحديث وقال « داود الاصفهاني روى انه عدلي »[3] . وبهذا فقد وافق المعتزلة بالعدالة فقط ولم يذكر انه قال القرآن مخلوق .

---

(١) باتون : أحمد بن حنبل والمحنة ص٨٧ .
(٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص٢٦ .
(٣) طبقات المعتزلة ص١٣٨ .

الفصل السابع

فـرق الجهميــــة

ان المعلومات التي وصلتنا عن فرق الجهمية ، غير كافيـة لتوضيح معالمها ، اذ لم تصلنا الشروح التي يحتمل ان أتباعه قاموا بها ، ولا اضافاتهم، أو الكتب التي يحتمل أن يكـــونوا قد ألفوها ، رغـــم انه لا يعقل أن تكون الجهمية قد خلت من مفكرين ناصروا المذهب ووضعوا الكتب في تأييد آرائهـــم ، وفي الرد على مخالفيهم ، ويرجع سبب ذلك الى نظـرة المسلمين ، وكتاب الفرق، الى الجهمية نظرة تكفير وريبة مما جعلهم ولاشك يهملون أمثال هذه الكتب ويتلفونها .

ان كتب الفرق الاولى عند سردها لمبادىء جهم ، تركز بالدرجة الاولى وبصورة خاصة على كلامه في الجبر ، ونفي الصفات ، وخلق القرآن ، أما آراؤه الاخرى فانها تذكرها عرضيا وباختصار . ولا يذكر مؤلفو كتب الفرق الاسلامية فرقا للجهمية متشعبة منها ما عدا الملطي ، ومحمود طاهر الغزالي ، وابن الجوزي .

فأما الملطي ، فقــد عــــدد للجهمية ثماني فرق ، وأما محمود طاهر الغزالي مؤلف « كتاب معرفة المذاهب » فيقسم الجهمية الى اثنتي عشرة فرقة ، وكذلك ابن الجوزي في كتـــابه « تلبيس ابليس » فانه يقسمها الى اثنتي عشرة فرقة تختلف في تسميتها مع ماذكره كل من الملطي والغزالي . فتقسيم الملطي كما يأتي :

١ ـ المعطلة :

هم « يقولون ان الله لا شيء ، وما من شيء ، ولا في شيء ، لا يقع عليه صفة شيء ، ولا معرفة شيء ، ولا توهم شيء ، ولا يعرفون الله فيما زعموا الا بالتخمين فوقعوا عليه اسم الالوهية ، ولا يصفونه بصفة يقع عليه الالوهية »[1] .

تنسجم آراء هذه الفرقة مع آراء جهم الذي نفى أن يكون الله شيئا[2] وهذه الفرقة كما يظهر من هذا النص « لا يعرفون الله فيما زعموا الا بالتخمين » بينما جهم لم يذكر التخمين بل ذكر المعرفة بالعقل ، ولعل هذه الجملة هي زيادة من الملطي نفسه ، الذي يبدو في كتاباته التهجم الشديد على جهم ، وأتباعه ، ولعل الملطي فهم معنى معرفة الله بالعقل على انها التخمين .

٢ ـ الفرقة الثانية :

تقول : « ان الله شيء وليس كالأشياء ، لا يقع عليه صفة ، ولا معرفة ، ولا توهم ، ولا نور ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا كلام ، ولا تكلم ، وان القرآن مخلوق ، وانه لم يكلم موسى قط ، وان الله خلق قولا وكلاما فوقع ذلك القول والكلام في مسامع من شاء الله من خلقه فبلغه السامع عن الله بعدما سمعه فسمى ذلك قولا وكلاما »[3] .

ان آراء هذه الفرقة كما يبدو من هذا النص منها ما قاله جهم ومنها ما لم يقله ، فقول هذه الفرقة « ان الله شيء وليس كالاشياء » لم يذهب اليه جهم لانه نفى أن يكون الله تعالى شيئا لان صفة الشيء في نظره تعني

(١) التنبيه ص٩٣ .
(٢) انظر الفصل الثالث .
(٣) التنبيه ص٩٤ .

الموجود . اما باقي الآراء التي اوردها الملطي في هذا النص فهي تتفق مع قول جهم ، ومع ذلك لا ندري فيما اذا كان اتباع هذه الفرقة هم من اتباع جهم ، ولكنها أقرت بعد ذلك ، ان الله شيء مع احتفاظها بباقي آراء جهم .

٣ ـ الفرقة الثالثة :

تقول : « انه ليس بين الله وبين خلقه حجاب ولا خلل ، وانه لا يتخلص من خلقه ، ولا يتخلص الخلق منه الا ان يفنيهم اجمع فلا يبقى من خلقه شيء وهو مع الآخر في آخر خلقه ممتزج به فاذا مات خلقه تخلص منهم وتخلصوا منه ، وانه لا يخلو منه شيء من خلقه ولا يخلو هو منهم »[1] .

إن آراء هذه الفرقة كما يبدو من هذا النص فيها ما قاله جهم ، وما لم يقله ، حسب المعلومات المتوفرة لدينا عن آراء جهم ، فقول هذه الفرقة « انه ليس بين الله وبين خلقه حجاب ولا خلل » يتفق مع قول جهم ، اذ أن جهم نفى « ان يكون لله جل وعلا حجاب »[2] .

اما قولهم « انه لا يتخلص من خلقه ولا يتخلص الخلق منه الا ان يفنيهم أجمع ... » فهذا لم ينسبه احد الى جهم ، لان في هذا النص اشارة واضحة الى الحلول والى هذا ذهب الحلاج[3] ، وقد وقع ابن تيمية في الخطأ نفسه حينما أسند الحلول الى الجهمية ، ويظهر ان الخطأ كان نتيجة تفسيرهم لقول جهم في فناء الجنة والنار ، أو لعل اتباع جهم من المتأخرين فسروا قول جهم في نفي الصفات بما يشبه الحلول[4] ، ومن المحتمل أيضا إن يكون أصحاب الحلول من ناحية ، وأصحاب وحدة الوجود من ناحية أخرى ، قد استخدموا بعض الاصول التي وضعتها الجهمية ، ثم

---

(١) نفس المصدر ص٩٤ .

(٢) نفس المصدر ص٩٧ .

(٣) انظر تعليق ناسخ كتاب التنبيه والرد ص٩٥ .

(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج٤ ص ٤ ـ ٥ « حقيقة مذهب الاتحاديين » .

المعتزلة من بعدهم لاثبات مذهب وحدة الوجود[١] .

ويذهب ابن تيمية الى ان اتباع جهم اختلفوا في تفسير قول جهم في نفي الصفات « فذهب عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم الى الحلول بينما متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء »[٢] . « وحلولية الجهمية الذين يقولون انه بذاته في كل مكان كما تقول النجارية اتباع حسين النجار[٣] . وغيرهم من الجهمية ، وهؤلاء القائلون بالحلول ، والاتحاد من جنس هؤلاء فأن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء ، وذلك لان العبادة تتضمن القصد والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم . فان القلب يتطلب موجودا فان لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه »[٤] .

ومن هذا النص نجد ان قسما ممن أخذوا بآراء جهم وهم عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم فسروا نفي الصفات بالحلول ، أما أتباع جهم من المتكلمين فيظهر انهم حافظوا على آراء جهم .

ان ابن تيمية لا يذكر ما هي آراء عباد الجهمية في الحلول ؟ ومن هم عباد الجهمية ؟ ومن هم صوفية الجهمية أو متكلموهم ؟ وما عددهم ؟ وما تأثيرهم ؟ وهل كانوا في زمانه أو انه يرد على آرائهم فقط ؟ . كما ان المصادر الاخرى لا تذكر ان للجهمية صوفية أو عباداً ، ولا تنسب الى

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفي ص٢٢٢ .
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ج١ ص٧٠ .
(٣) انظر عن الحسين بن محمد النجار ، ابن النديم ص٢٦٨ (مصر) ؛ الانتصار ص١٨٠ (هينبرج) ؛ مقالات ج١ ص١٩٩ ــ ٢٠٠ ، وهو ليس من الجهمية بل من الجبرية فقط .
(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ١ج ص٧٠ « في ابطال وحدة الوجود » .

الجهمية الحلول .

٤ ـ **الفرقة الرابعة :**

« انكروا ان يكون الله سبحانه في السماء ، وانكروا الكرسي وانكروا العرش ان يكون الله فوقه ، وفوق السموات من قبل هذا ، وقالوا : ان الله في كل مكان حتى في الامكنة القذرة »[١] .

ان هذه الآراء من صميم آراء جهم ، اما الجملة الاخيرة من النص الذي يقول فيها يجوز ان يكون تعالى « حتى في الاماكن اقذرة » فيظهر ان ذلك من اضافة الملطي بقصد الاساءة الى آراء جهم ، اذ لا يحتمل ان يكون جهم أو احد من اتباعه ممن اعتقد بوحدانية الله أن يقول ذلك ، وخاصة ان ذهاب جهم الى نفي الصفات كان من اجل تنزيه الله تعالى من الصفات التي يشترك بها مع البشر .

٥ ـ **الفرقة الخامسة :**

« لا نقول ان الله بائن من الخلق ولا غير بائن ، ولا فوقهم ، ولا تحتهم ، ولا بين ايمانهم ، ولا عن شمالهم ، ولا هو اعظم من بعوض ولا قراد ، ولا اصغر منها ، ولا نقول هذا ، ولا نقول ان الله قوي ولا شديد ، ولا حي ، ولا ميت ، ولا يغضب ، ولا يرضى ، ولا يبسط ، ولا يضع ، ولا يرفع »[٢] .

ان قول هذه الفرقة «لا نقول ان اللهبائن منخلقه» ولا غير بائن» هو مذهب تنزيه مطلق ، وهذا ما ذهب اليه جهم ، ومن النص أيضا ما يشعر بأن الملطي اسند الى هذه الفرقة ما تذهب اليـــه المشبهة في التهجم على الجهمية . ويفهم من باقي النص ان هذه الفرقة تنفي الصفات القديمة عن الله ، ولا تنسب اليه تعالى الصفات التي يشترك فيها مع المخلوقات وهذا

---

(١) التنبيه والرد ص٩٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٩٥ .

ما ذهب اليه جهم ٠

٦ ـ الفرقة السادسة :

تقول : « ان العباد لا يرون الله ، ولا ينظرون اليه في الجنة ولا غيرها ، زعموا ان ليس بين الله وبينهم خلل ينظرون اليه منها ، وانه لا حجاب لله ، وان موسى عليه السلام قد كفر حين سأل ربه ، لانه سأل ما لم يكن ، وان عيسى عليه السلام كفر حين قال « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب » (المائدة/١١٦) لانهم زعموا : انه حين زعم ان لله نفساً فقد كفر »[١] ٠

ان آراء هذه الفرقة هي آراء جهم نفسها ، الا أن الملطي يضيف الى هذه الفرقة تكفيرهم لموسى عليه السلام حين سأل ربه ، لانه سأل ، ما لم يكن ، وان عيسى عليه السلام كفر حين قال « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب ويظهر ان الملطي أضاف اليهم ذلك للاساءة اليهم اذ لا تذكر المصادر الاخرى ان جهما أو أحد أتباعه قال بتكفير موسى ، وعيسى ٠

٧ ـ الفرقة السابعة :

قالت : « ان الجنة والنار لم يخلقهما الله بعد ، وانهما تفنيان بعد خلقهما فيخرج أهل الطاعة من الجنة بعد دخولها الى الحزن بعد الفرح ، والغم بعد السرور والشقاء بعد الرخاء ، جميع أهل الجنان ، من الملائكة ، والانبياء ، والمؤمنين ، وان الجنة تخرب بعد عمارتها حتى تصير رميما لا أحد فيها ٠ ويخرج أهل النار من الابالسة ، والفراعنة والكافرين ، وان النار تخرب بعد عمارتها حتى تخفق أبوابها ٠ وليس فيها احد فيصرف ثواب الله عن أوليائه وعقاب الله عن أعدائه »[١] ٠

---

(١) التنبيه والرد ص٩٥ ٠

(٢) التنبيه والرد ص ٩٥ ـ ٩٩ ٠

ان هذه الفرقة تشارك جهما برأيه من أن الجنة والنار لم يخلقهما الله بعد وانهما سيفنيان ، كما قال جهم بفنائهما • غير أنها ، اضافة الى ذلك ، ذهبت الى ان أهل الجنة يخرجون منها ، وأهل النار يخرجون من النار وتفنى الجنة والنار ، ولا يعرف مصير البشر هل يفنى أو لا ؟ اذ لا يشير النص الى ذلك ، فهذه الفرقة تذهب الى رأي جهم نفسه في فناء الجنة والنار • ولعلها تتابعه أيضا في اعتقادها بان مصير البشر أيضا الفناء ، وان كان النص لا يذكر ذلك •

٨ ـ الفرقة الثامنة :

وقد « انكروا الميزان ، انكروا ان يكون لله ميزان يزن فيه الخلق اعمالهم ، وانكروا الصراط ان يكون الله عز وجل يجيز على الصراط أحدا ، وانكروا الكرام الكاتبين ، أن يكون الله عز وجل يجعل على عباده حفظة يحفظون أعمالهم ، وانكروا الشفاعة ، ان يشفع رسول الله (صلعم) لاحدمن امته ، وان يخرج الناس من النار بعدما دخلوها ، وأنكروا عذاب القبر ، ومنكرا ونكيرا ، وزعموا ان الروح تموت كمايموت البدن وان ليس عند الله أرواح ترزق وشهداء ولا غيرهم ، وأنكروا الاسراء ان يكون رسول الله (صلعم) اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ، وانكروا الرؤيا ، وزعموا أنها اضغاث أحلام ، وانكروا ان يكون ملك الموت يقبض الارواح »[١] • ان هذه الفرقة جمعت معظم آراء جهم من نفي الميزان والصراط والكرام الكاتبين ، وملك الموت ، والاسراء ، والرؤيا •

اما كتاب معرفة المذاهب المنسوب لابي حنيفة ، والذي هو في رأي ناشره السيد عبدالعليم ، لمحمود طاهر الغزالي المدرس في مدرسة

---

(١) التنبيه والرد ص٩٦ •

جلالي[1] • فيقسم فرق الجهمية الى اثنتى عشرة فرقة بعد ان يذكر اتفاقهم « أما مالهم فيه اتفاق هو ان الايمان في القلب والاقرار ليس بمفيد وأن سؤال المنكر والنكير ليس بحق ، وينكرون ماء الكوثر ، ويقولون ليس اتيان ملك الموت للقبض ، ويقولون لم يسمع موسى عليه السلام قول الله عز وجل ويقولون : ليس ادخال الروح في القبر في جسد بني آدم »[2] •

اما اختلافهم ، فقد انقسموا الى ما يأتي :

١ ـ المعطلة : « يقولون اسم الله تعالى وصفاته مخلوقة » •

ان آراء هذه الفرقة لا تتفق مع مبادىء جهم الذي يذهب الى نفي الصفات عن الله ، نفى أن يكون لله صفات ، وعلى ذلك لا يمكن أن تكون الصفات مخلوقة ، وربما عد المؤلف هذه الفرقة من الجهمية رغم اختلافها مع آراء جهم في نفي الصفات •

٢ ـ المتراصة : يقولون « العلم والقدرة كلاهما مخلوقان » • وهذا يشبه ما ذهب اليه جهم من حدوث علم الله •

٣ ـ المتراقبة : يقولون « ان الله تعالى في مكان واحد بلا شبهة » •

ان قول هذه الفرقة يخالف قول جهم ، لانها تجعل لله تعالى مكانا واحدا بينما يذهب جهم الى ان الله في كل مكان ، ومع ان هذه الفرقة تنفي الشبهة عن الله تعالى ، الا انه لا يمكن اعتبارها من الجهمية ، لان أهل السنة جعلوا الله شيئا ولكنه لا يشبه الاشياء •

٤ ـ الواردية : يقولون « ان الله تعالى يحفظ جميع المؤمنين عن

---

(١) مجلة علوم الاسلامية جلد ١ (١٩٦٠) ص ١٦٧ مقدمة السيد عبدالعليم بالاوردية ترجم بمساعدة الدكتور جميل معين الدين•

(٢) معرفة المدارك ص١٧٥ •

النار ، واذا دخل الكفار جهنم أغلق أبواب جهنم » .

يتفق هذا الرأي مع رأي جهم اذ انه جعل الايمان الاعتقاد في القلب ، ثم انه ذهب الى ان كل المؤمنين متساوون في الايمان ، وذلك لان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، كما ان كل المؤمنين ، وحتى الانبياء والملائكة ، متساوون في الايمان ، لذلك فمصيرهم لابد ان يكون الى الجنة ، ولا يدخلون النار مطلقا ، اما مصير الكفار فهم جهنم التي لا يدخلها المؤمن مطلقا[1] .

٥ ـ الحرقية : « يقولون بحرق الآدمي في النار حتى لا يصير حيا مطلقا » . لا يوضح لنا المؤلف ماذا يقصد بتعريفه لهذه الفرقة ، وهل الناس حال وصولهم الى النار يحترقون مباشرة أم ان العذاب يستمر الى مدة طويلة ؟ ثم بعد ذلك تفنى النار ، كما ذهب الى ذلك جهم بقوله بفناء الجنة والنار ، وعلى الارجح أنهم ذهبوا الى ما ذهب اليه جهم ، الا ان المؤلف لا يشير الى ذلك كما لا يذكر مصير أهل الجنة عند هذه الفرقة[2] .

٦ ـ المخلوقية : يقولون « ان محمدا عليه السلام لم يكن نبيا ولا رسولا بل كان حكيما » . ويلاحظ ان جهما ومن وافقه في الاعتقاد بآرائه لم يذهبوا الى ان الرسول كان حكيما كما انه لا تشير المصادر الى أن جهما وأتباعه نفوا الاعتقاد بوجود النبي ، بل ان جهما جعل المعرفة بالرسل جزء من الايمان[3] .

---

(١) انظر الفصل الخامس (الجنة والنار) .

(٢) يذكر المقريزي ان فرقة من فرق المعتزلة تسمى الحرقية « لقولهم الكفار لا يحترقون الا مرة واحدة » خطط ج٤ ص١٦٩

(٣) مقالات الاسلاميين ج١ ص٣١٢ ؛ الفرق بين الفرق ، الفنية ج١ ص٩٠ .

٧ ـ الغيرية : يقولون « القرآن مخلوق » .

وهذا ما قاله جهم اذ قال ان القرآن مخلوق ، ومن الجدير بالذكر ان المعتزلة والخوارج وبعض المسلمين اعتقدوا بخلق القرآن[١] .

٨ ـ الفانية : يقولون « معراج محمد عليه السلام كان بروحه لا بجسده » .

ان جهم نفى الاسراء ، ولكنه لا يعرف فيما اذا كان قد نفى المعراج اطلاقا أم انه أنكر المعراج بالجسد ، واعترف بأنه كان بالروح ؟

٩ ـ الزنادقة : يقولون « ان الله تعالى يرى في الدنيا والعقبى بعين الرأس » .

ان هذه الفرقة تثبت رؤية الله في الدنيا والآخرة ، وهذا ما نفاه جهم ، وبهذا فقد خالفت هذه الفرقة آراء جهم . وبهذا فلا يمكن اعتبارها من الجهمية .

١٠ ـ اللفظية :[١] « يقولون ان القرآن كلام القراء لا كلام الله تعالى » .

لا يعرف ماذا يقصد بقول هذه الفرقة ، وربما ذهبت الى نفس ما ذهب اليه البخاري[٢] من ان القول بأن لفظي بالقرآن مخلوق ، وان القرآن مخلوق ، مع اعترافه بأن القرآن المنزل غير مخلوق ، وهو كلام الله ، وهكذا لا يتفق رأيها هذا مع رأي جهم .

---

(١) يعد المقريزي المفنية من فرق المعتزلة لقولهم بفناء الجنة والنار خطط ج٤ ص١٦٤ ولا يعرف مدى علاقة هذه الفرقة بالجهمية أو الفانية المذكورة أعلاه ، وان كانت تشارك جهم في فناء الجنة والنار .

(٢) يقول المقريزي ان اللفظية من فرق المعتزلة ج٤ ص١٦٥ .

١١ ـ القبرية[1] : يقولون « ليس عذاب القيامة موجودا » .

ان جهم اعترف بوجود عذاب القيامة ، وان الله سيجازي المؤمنين بالجنة والكفار بالنار ، ولهذا فرأى هذه الفرقة يخالف قول جهم .

١٢ ـ الواقفية[2] : يقولون « القرآن يحصل بالتأويل ليس بمخلوق ولا غير مخلوق » .

ان آراء هذه الفرقة لا تتفق مم آراء جهم الذي يعترف بأن القرآن من الله تعالى وانه مخلوق .

ويقسم ابن الجوزية الجهمية الى اثنتي عشرة فرقة :ـ

١ ـ المعطلة : زعموا أن كل ما يقع عليه وهم الانسان فهو مخلوق ومن ادعى ان الله يرى فهو كافر .

٢ ـ المريسية : قالوا : أكثر صفات الله مخلوقة .

٣ ـ والملتزمة : جعلوا الباري سبحانه وتعالى في كل مكان .

٤ ـ الواردية : قالوا : لا يدخل النار من عرف ربه ومن دخلها لم يخرج منها أبدا .

٥ ـ الزنادقة : قالوا : ليس لاحد أن يثبت لنفسه ربا لان الاثبات لا يكون الا بعد ادراك الحواس وما يدرك فليس باله ، وما لا يدرك ، لا يثبت .

٦ ـ الحرقية : زعموا أن الكافر تحرقه النار مرة واحدة ثم يبقى محترقا أبد لا يجد حر النار .

---

(٣) يقول المقريزي : القبرية هم من المعتزلة وذلك لانكارهم عذاب القبر خطط ج٤ ص١٦٩ .

(١) يعد المقريزي الواقفية الذين يقولون «بالوقف في خلق القرآن» من فرق المعتزلة خطط ج٤ ص١٦٩ ولا يعرف علاقتها بواقفية الجهمية .

٧ ـ المخلوقية : زعموا ان القرآن مخلوق .

٨ ـ الفانية : زعموا ان الجنة والنار تفنيان ، ومنهم من قال : انهما لم تخلقا .

٩ ـ والمغيرية : جحدوا الرسل فقالوا : انما هم حكام (كذا) .

١٠ـ الواقفية : قالوا : لا نقول ان القرآن مخلوق ولا غير مخلوق .

١١ـ القبرية : ينكرون عذاب القبر والشفاعة .

١٢ـ اللفظية : قالوا : لفظنا بالقرآن مخلوق[١] .

يلاحظ ان الملطي والغزالي وابن الجوزي انفردوا بتقسيم الجهمية الى فرق . ولا يعرف الاساس الذي استند اليه الملطي في تقسيمه للجهمية ، وهل تقسيمه ناتج عن اتفاقهم مع آراء جهم ، واختلفوا فيما ذكر فتكون كل فرقة تحمل آراء جهم ، والآراء التي انفردت بها عن باقي الفرق . وربما لم يفهم الملطي آراء جهم فنسب له ما لم يقل أو ما لم يقصده اليه والى أتباعه ، أو ان بعض أتباعه تطرفوا في مفاهيم جهم فشرحوها بما يفهمونها وبما يلائم عقليتهم وآراءهم . أو ان الملطي ممن إعتبر هذه الفرق جهمية لانهم شاركوا جهم في بعض آرائه .

والملطي لا يذكر الآراء التي اتفقت بها هذه الفرق ، واوجه الشبه بين آرائها وآراء جهم ، ولا يعرف فيما اذا كان الملطي ذكر آراء الفرق كلها أم انه اظهر الآراء التي ذكرها فقط لكي يظهر مخالفتها لمفاهيم الدين الاسلامي كما يفهمها هو .

وقد قسم الغزالي ـ كما مر ـ الجهمية الى اثنتي عشرة فرقة . وذكر الآراء التي اتفقوا بها ، وبعد ذلك ذكر لكل فرقة آراءها التي

---

(١) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص٢٠ ـ ٢١ (القاهرة ، المطبعة المنيرية) .

تختلف عن الفرق الباقية ويظهر مما مر ان آراء بعضها لا تنسجم مع آراء جهم الاساسية • وانها تخالف آراءه بل انها تخالف أساس التعاليم الاسلامية مثل تكفير موسى وعيسى • وهكذا لا يمكن معرفة الاسس التي استند عليها في تقسيمه • كما لا يذكر اسم احد من اتباع هذه الفرق ، ومدى انتشارها وتأثيرها في المعتقدات الاسلامية •

اما تقسيم ابن الجوزي فيظهر انه خلط بين عدة فرق لا صلة لها بالجهمية كالمريسية أتباع بشر المريسي والملتزمة الذين جعلوا الله سبحانه وتعالى في مكان ، والزنادقة الذين قالوا : ليس لاحد ان يثبت ربا لان الاثبات لا يمكن الا بعد ادراك الحواس وما يدرك فليس بآله ، وما لا يدرك لا يثبت • والمغيرية الذين جحدوا الرسل ، والواقفية الذين قالوا : « لا نقول ان القرآن مخلوق ولا غير مخلوق » واللفظية الذين قالوا : لفظنا بالقرآن مخلوق • وكذلك الحرقية الذين قالوا ان الكافر تحرقه النار مرة واحدة • ان آراء هذه الفرق لا تتفق مع آراء جهم •

اما المعطلة فيتفقون مع رأي جهم في نفي الصفات ، والواردية الذين قالوا : لا يدخل النار من عرف ربه ومن دخلها لم يخرج منها أبدا • تتفق مع رأي جهم في ان المؤمنين لا يدخلون النار •

الخاتمـة

انتشـــار الجهمية

لا تذكر المصادر ان كان هناك أشخاص اقتصروا على التمسك بآراء جهم بحذافيرها أو ممن كتب في تأييد آراء جهم ، وكل ما نعرف ان هناك أشخاصا اطلق على كل منهم اسم جهمي . فقد ذكر الخطيب ان جعفر بن عيسى الحسني جهمي[1] (ت ٢١٩/٨٣٤) وكـذلك الحســن بن علي الجوهــري[2] (ت ٢٤٣هـ/٨٥٧م) كان معروفا عنـد الناس بأنه جهمي مشهور بذلك والحكم بن عبدالله بن ابي مطيع[3] كان جهميا ، ويحي بن نضر القريشي[4] (ت ٢١٥هـ/٨٣٠م) كان جهميا يقول بقول جهم ، وذكر ابن الجوزي عددا من الشخصيات اعتبرها جهمية مع أنهم من أصحاب ابن ابي دؤاد وبشر المريسي[5] .

وقد اتهم أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) بالجهمنية كما اعتبر بشر المريسي احد اتباع جهم وأنه هو أول من نشر آراء جهم[6] ، وعند دراسة كل من اتهـم بالجهمية من الاشخاص الذين سبق ذكرهم يلاحظ انه لا يمكن وصفهم بأنهم من اتباع جهم لاختلاف آرائهم مع آراء جهم ، وحتى بشر المريسي لا يمكن وصفه بانه جهمي ، اذ لا يمكن ان نعتبر

---

(١) الخطيب : تأريخ بغداد ج٧ ص١٦١ .
(٢) الخطيب : تأريخ بغداد ج٧ ص٣٦٤ .
(٣) الخطيب : تأريخ بغداد ج٨ ص٢٢٥ .

(٥) ابن الجوزي : مناقب الامام ص١٨٣ ـ ١٨٤ .
(٦) E.I. s.v. Djahmiyya.

كل من قال بخلق القرآن ونفي الصفات جهمياً ، اذ أن المعتزلة والخوارج قالوا بخلق القرآن ونفي الصفات ، وهما ليستا على اتفاق مع الجهمية ، كما ان ابن حنبل يجعل من قال « ان الله خلق آدم على صورة نفسه » جهمياً[1] .

وهكذا لا نعرف شيئا عن اتباع جهم ، وعن أسمائهم ، ومؤلفاتهم ، ومدى انتشارهم والمحلات التي انتشروا فيها . ولكنه يمكن ان نستدل على وجود الجهمية ، ومدى انتشارها وأهميتها من الردود التي انفت فيها ومما خصص لها في كتب العقائد ، بالاضافة الى ما كتب عنها من كتب مستقلة[2] . فقد ألف ابن قتيبة كتابه « الاختلاف على اللفظ والرد على المشبهة والجهمية » ، واعطي اهمية للرد على آراء الجهمية ، كما ان الملطي (ت ٣٧٧هـ/٩٨٧م) اعطى اهمية كبيرة للجهمية ، فخصص في كتابه التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع » من صفحة ٩٣ الى ١٣٤ في الرد على جهم ، وذكر فرقهم الثمان ، بينما خصص للمرجئة أربع صفحات (٤٧ ـ ٥٠) وللرافضة ست عشرة صفحة (٢٥ ـ ٤٠) وللقدرية احدى عشرة صفحة (١٥٧ ـ ١٩٧) . فاعطاء الملطي هذه الاهمية لجهم والجهمية هو دليل واضح على مدى انتشارها وأهميتها بين باقي الفرق مما اضطره الى تخصيص جزء كبير من كتابه في الرد عليهم .

اعتبر الاشعري (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م) في كتابه « الابانة » الجهمية احدى الفرق الكبيرة المهمة ، وجعلها في أهمية المعتزلة والحرورية . اذ ان كتابه هذا خصصه للرد على المعتزلة والجهمية والحرورية واعطى للجهمية أهمية كالتي اعطاها للمعتزلة والحرورية وهذا ما يجعلنا نعتقد بأهمية الجهمية في زمن الاشعري .

---

(١) أبو يعلي : طبقات الحنابلة ج١ ص٩٣ .

(٢) انظر استعراض المصادر وتحليلها .

وقد اجتمعت « الجهمية الى عبدالله بن طاهر يوما فقالوا له : أيها الامير انك تقدم اسحاق (ابن راهويه) وتعظمه ، وهو كافر يزعم ان الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش . قال (اسحق) فغضب عبدالله وبعث الي »[1] وهذا يدل على كثرة عددهم وقوة حجتهم ، وتوصلهم الى أمير خراسان ليسمع آراءهم .

كما ذكر محمد بن الحسن بن هارون بن بدينا الموصلي (ت ٣٠٣هـ /١١٥م) ان الغالب على أهل الموصل الجهمية[2] . وان البغدادي (المتوفي ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) ذكر ان اتباع جهم كانوا في زمانه في ترمذ ، وان بعضهم اتبع مذهب الاشعري بتأثير اسماعيل بن ابراهيم بن كبوس الشيرازي الديلمي[3] .

وفي سنة ٢٣٤هـ/٩٤٥م ، أمر المتوكل كلا من مصعب الزبيري واسحق بن اسرائيل ، وابراهيم بن عبدالله الهروي ، وعبدالله وعثمان ابني محمد بن أبي شيبة الكوفيين أن يحدثوا بالاحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية ، وان يحدثوا بالاحاديث في الرؤية[4] وهذا يدل على انتشار الجهمية في بغداد وأثرها في الناس .

وعندما استتاب القادر المبتدعة سنة (٤٠٨هـ/١٠١٧م) قام أبو القاسم محمود عامله على خراسان بقتل « المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وحبسهم ونفاهم وأمر بلعنهم على منابر المسلمين ، وابعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديارهم وصار في

---

(١) ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .
(٢) أبو يعلي : طبقات الحنابلة ج١ ص٢٨٨ .
(٣) الفرق بين الفرق ص١٢٩ ؛ وانظر التبصير في الدين ص٩٧ .
(٤) الخطيب : تأريخ بغداد ج١٠ ص ٦٧ .

ذلك سنة في الاسلام »[1] كما ان الخليفة أصدر كتابا قال فيه « من قال القرآن مخلوق فهو كافر حلال دمه »[2] .

ويمكن أن نلاحظ ان آراء الجهمية بقيت سائدة عدة قرون ، من التآليف التي كتبت في الرد عليهم ، وقد بقي أثر الجهمية حتى القرن السابع حيث اتهم بهم ابن تيمية ، وتصدى للرد عليهم .

نظرة المسلمين الى الجهمية

لم يقتل جهم بسبب آرائه ، بل لاشتراكه في ثورة الحارث بن سريج ، كما يلاحظ ان جهما كان يبث آراءه بحرية ، فقد انتقل الى بلخ والكوفة وترمذ ينشر آراءه ولم يقاوم الا في بلخ بتأثير مقاتل بن سليمان . كما ان آراء جهم لم تثر انتباه المسلمين في باديء امرها وان كان مقاتل بن سليمان جادل جهم في بلخ في الصفات ، اذ ان مقاتل يغالى في التشبيه ، وجهم ينفي الصفات ، ولم تشر المصادر الى ان احدا من المسلمين ، وقف بوجه آراء جهم ، كما لا تذكر المصادر تلامذة واتباع جهم ، ومعلوماتنا قبل تبني المعتزلة آراء جهم في نفي الصفات ، وخلق القرآن ، قليلة ، وربما كان سبب ذلك ان المسلمين كما قال المقريزي « حذروا الناس منهم وذموا من مجالسهم أو كتب في الرد عليهم »[3] . ولكن بعد ان انتشرت آراء المعتزلة ، وأخذت تفرض على المسلمين ، وقف المسلمون وخاصة أصحاب الحديث موقفا صلبا منها ، فكتب ابن حنبل وابن قتيبة والدارمي والكناني في الرد على آرائهم كما ان كتب الصحاح اوردت أحاديث كثيرة تناهض ما ذهب اليه جهم كحديث النزول وأحاديث عن صفات الله تعالى ، وعن

---

(١) ابن الجوزي : المنتظم ج٧ ص٢٨٧ .
(٢) نفس المصدر ج٧ ص٢٨٩ .
(٣) المقريزي : الخطط ج٤ ص١٧٢ ـ ١٧٣ .

الايمان ، وخلق الجنة والنار في هذه الدنيا وخلودهما والصراط المستقيم ، وعذاب القبر والشفاعة والميزان والملائكة الحافظين ، وملك الموت ، ومن هذه الاحاديث نستدل على ان المحدثين اثبتوا هذه الاحاديث لكي يفهموا المسلمين ان آراء جهم مناهضة للآراء الاسلامية ، وقد جاء تكفير جهم من قبل بعض المسلمين ، الذين كفروه لبعض آرائه ، ولكن أكثرية من كفره كان نتيجة قوله في نفي الصفات عن الله ، وخلق القرآن ونفي الرؤية عن الله ۰

فأبن حنبل الذي يمثل أهل الحديث ، ويتبعه خلق كثير من الحنابلة ، كفر جهماً بكل ما ذهب اليه من آرائه واعتبر جهماً بأنه وضع دين الجهمية ، واجاز قتل الجهمي بعد استتابته[١] ۰

واعتبر الدارمي الجهمية والزنادقة سواء واباح قتلهم[٢] لانهم احدثوا حدثا كبيرا في الاسلام[٣] وانهم والزنادقة سيان ويجب قتلهم لخروجهم عن الاسلام[٤] اما المعتزلة ، فبالرغم من مهاجمتهم الشديدة له[٥] الا انهم كانوا مرتبطين معه في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام ، وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع[٦] ۰

ويلاحظ ان أكثر المسلمين قد كفروه لقوله في نفي الصفات وخلق الكلام ومايترتب على ذلك ولقوله في فناء الجنة والنار ، ولم يكفروه لقوله في الايمان والجبر ، فالبغدادي يعتبر الجهمية من الامة ويجوز دفنهم

---

(١) الدارمي : الرد على الجهمية ؛ الخطيب : تأريخ بغداد ج٤ ص١٥٣ ۰
(٢) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٩٧ ــ ١٠٠ ۰
(٣) الدارمي : نفس المصدر ص٤٠ ۰
(٤) نفس المصدر ص ٩٦ ــ ٩٧ ۰
(٥) انظر الفصل السادس (جهم والمعتزلة) ۰
(٦) الشهرستاني : الملل ج١ ص٨١ (طبعة بدران ط٢) ۰

في مقابر المسلمين ، وفي أن لا يمنع حظه من الفيء والغنيمة ان غزا مع المسلمين ، وفي ان لا يمنع من الصلاة في المساجد[1] .

ومن الجدير بالذكر ان جهما عاش في جو مملوء بالمناقشات الدينية ، والمسلمين أخذوا يتأثرون بها تدريجيا ، وكان اليهود والنصاري بفرقها المتعددة من ناحية والمانوية والمذاهب الثنوية والديانات الهندية كالسمنية من ناحية ، وكانت هذه المذاهب تتقدم باندفاع وقوة لمجادلة الاسلام وتحديه ، فرأى ان منهج أهل الحديث لا يكفي لصدها كما ان كثرة الوضع فيه يولد خطرا قد لا يقوى علماء الحديث على مقاومته ، وخاصة ان علم الحديث لما يستقر بعد ولم توضع قواعده كما انه لم يجمع ويدرس دراسة جدية تميز الاحاديث الصحيحة عن الاحاديث المدسوسة والمزورة على لسان الرسول (صلعم) ولهذا نجد جهما يضع منهاجا لينفي عن الاسلام المبادىء الدخيلة ، والافكار الغريبة التي دخلته مقارعا لذلك خصومه بآيات من القرآن وحجج كلامية ، ونرى جهما اعتنق الكثير

مما جاء به وبشروح أكثر . فقد اعتمد جهم على التأويل ، فهو يحاول تنزيه الله تعالى عن كل ما يعلق بها من شوائب التمثيل والتشبيه — التي كان يدعو اليها مقاتل بن سليمان في خراسان والمجسمة والتي تقود الى الوثنية فاحتفظ لله بصفات القدرة ، والايجاد والفعل والخلق والاحياء ، والامانة ، وانه ليس معطلا باطلاق .

وبالرغم من خدمة جهم للاسلام في تلك المنطقة البعيدة عن منابع الاسلام الاصلية الا ان بعض المسلمين كفره ، وألصق به تهمة الزندقة تلك التهمة التي تطلقها كل فرقة على أعدائها .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١٤ .

المصـــادر

المصادر القديمة

ابن الاثير ، عزالدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ)

أسـد الغـابة في معرفة الصحابة • (٥) أجزاء ، القاهـرة ، جمعية المعارف ١٢٨٥هـ •

الكامل في التأريخ • (١٢) جزءاً ، القاهرة ، دار الطباعة ١٢٩٠هـ •

اللباب في تهذيب الانساب • (٣) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٥٧هـ •

ابن الاثير : مجدالدين المبارك (ت ٦٠٦هـ)

النهاية في غريب الحديث والاثر • (٤) أجزاء ، القاهرة ، المطبعة العثمانية ١٣١١هـ •

الاربلي : عبدالرحمن سنبط قنيتو (ت ٧١٧هـ)

خلاصـة الذهب المسبوك • القـدس ، مطبعة الروم الارثدوكس ١٨٨٥م •

الاسفرايني : أبو المظفر محمد بن طاهر (ت ٤٧١هـ)

التبصير في الدين وتميز الفرق الناجية من الفرق الهالكين • تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م •

الاشعري : علي بن اسماعيل (ت ٣٠٣هـ)

الابانة عن أصول الديانة • القاهرة ، عنيت بنشره ومراجعة أصوله

والتعليق عليه ادارة الطباعة المنيرية •

استحسان القول في الكلام • حيدر آباد ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م •

مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين • جزءان في مجلد واحد ، تحقيق محمد محيالدين عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٠ وطبعة ريتر (ط٢) استانبول ١٩٦٣ •

الاصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ)

الاغاني (٢١) جزءاً ، القاهرة ، طبعة الساسي ١٣٢٢هـ •

مقاتل الطالبين • شرح وتحقيق أحمد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م •

الاصفهاني : أبو نعيم أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)

حلية الاولياء : (١٠) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة ١٩٣٢ ـ ١٩٣٨ •

الانباري : أبو البركات كمالالدين (ت ٥٧٧هـ) •

نزهة الالباء في معرفة الادباء • تحقيق ابراهيم السامرائي ، بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٥٩ •

الايجي : عبدالرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ)

المواقف في علم الكلام وتحقيق المقاصد وتبين المرام • نشر ابراهيم الدسوقي • القاهرة ، مطبعة العلوم ١٣٥٧هـ •

ابن بابوية القمي : محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)

كتاب التوحيد • طهران ١٣٧٥ •

الباقلاني : أبو بكر الطيب (ت ٤٠٣هـ)

الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به • تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري • القاهرة • نشر عزت العطار ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م •

التمهيد • تحقيق الاب مكارثي • المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧ •

البخاري : محمد بن اسماعيل (ت ٢٥١هـ)

التأريخ الكبير ج١ قسم١ - ٢ ج٣ قسم١ - ٢ ج٤ ، حيدر آباد ١٣٦٠ - ١٣٦١هـ •

خلق أفعال العباد ، حيدر آباد ١٣١٢هـ •

متن البخاري مشكول بحاشية السندي (٤) أجزاء ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، بدون تأريخ ، وطبعة القاهرة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٨م •

البزدوي : أبو اليسر محمد بن محمد (ت ٤٩٣هـ)

أصول الدين • حققه وقدم له هانزبينرلنس ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٦٣ •

ابن البطريق : سعيد •• (ت ٣٢٨هـ)

كتاب التأريخ المجموع على التحقيق والتصديق جزءان ، بيروت ، مطبعة الاباء اليسوعين ١٩٠٩م •

البغدادي : عبدالقاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ)

أصول الدين • استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م •

الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم • تحقيق محمد زاهد

الكوثري ، القاهرة ، نشر عزت العطار ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م •
البكري : عبدالله بن عبدالعزيز (ت ٤٨٧هـ)
معجم ما استعجم • (٣) أجزاء ، حققه مصطفى السقا ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥م •
البلاذري : أحمد بن يحي (ت ٢٧٩هـ)
انساب الاشراف ج١ تحقيق محمد حميدالله ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٥٩م •
انساب الاشراف ج٥ طبع جوتين ، القدس ١٩٣٦م •
فتوح البلدان • طبع دى خوية ، ليدن ١٨٦٦م •
البيروني : أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ)
تحقيق ما للهند من مقولة • حيدر آباد ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م •
ابن تغرى بردى : أبو المحاسن جمال‌الدين يوسف (٨٧٤هـ)
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٢) جزءاً ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٣٤٨هـ - ١٣٧٥هـ •
الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)
الجامع الصحيح (سنن الترمذي) • تحقيق أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبدالباقي ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ١٩٣٧م •
التوحيدي : أبو حيان (ت ٣٨٧هـ)
الامتاع والمؤانسة (٣) أجزاء تحقيق أحمد أمين ، القاهرة ، مطبعة

لجنة الترجمة والتأليف والنشر ١٩٣٩م .

ابن تيمية : شيخ الاسلام ، أبو العباس تقي الدين (ت ٧٢٨هـ)

بغيـة المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطـة والباطنية . القاهـرة ١٣٢٩هـ/١٨٩١م (مطبوع ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية . مطبعة كردستان) .

تفسير سورة الاخلاص . القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٣٢٣هـ .

الحسنة والسيئة (مطبوع ضمن شذرات البلاتين) القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م .

رسالة في حروف القرآن (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين) مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦ .

شرح حـديث النزول . دمشق ط٣ ، منشورات المـكتب الاسلامي ١٩٦٢ .

العقيدة الحموية الـكبرى . القاهرة ١٣٢٣هـ .

مجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية ، بمباي مطبعة ق ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م .

مجموعة الرسائل والمسائل . (٤) أجزاء نشره محمد رشيد رضا ، القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٤١ ـ ١٣٤٩ .

مجمـوعة مشـتملة على الرسـالة التدمرية . القاهـرة ، المطبعـة الحسينية (؟) .

المنتقى من منهاج السنة . اختصـره الحافظ أبو عبدالله محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق محب الدين الخطيب ، القاهرة ، المطبعة

السلفية ١٣٧٤هـ •

منهاج السنة (٤) أجزاء • القاهرة ، بولاق ١٣٢١هـ - ١٣٢٢هـ •

الايمان • دمشق ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م •

الثعالبي : عبدالملك بن محمد (ت ٤٢٩هـ)

لطائف المعارف • تحقيق ابراهيم الابياري وحسن كامل • القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٣٧٩هـ/١٩٦٠ •

ثعلب : أبو العباس أحمد بن يحي (ت ٢٩١هـ)

مجالس ثعلب • جزءان باعتناء عبدالسلام هارون ط٢ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ •

الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥)

الحيوان (٧) أجزاء ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٩٣٨ - ١٩٤٧ •

الجرجاني : علي بن محمد (ت ٨١٦)

شرح المواقف (٨) أجزاء ، تصحيح بدرالدين النعساني ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ •

ابن الجوزي : أبو الفرج عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧)

نقد العلم والعلماء أو تلبيس أبليس • القاهرة ، المطبعة المنيرية بلا تأريخ •

المنتظم في تأريخ الامم ج ٥-١٠ ، حيدرآباد، الدكن ١٣٥٧-١٣٥٨•

مناقب الامام أحمد بن حنبل • القاهرة ، مكتبة الخانجي

١٣٤٩هـ/١٩٣٠ ٠

الجوهري : اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٨هـ)

تاج اللغة وصحاح العربية ٠ جزءان ، القاهرة ، ببولاق ١٢٨٢ ٠

الجويني : امام الحرمين ، أبو المعالي عبدالملك (ت ٤٧٨هـ)

كتاب الارشاد الى قواطيع الادلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق محمد يوسف وعلي عبدالمنعم عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٥٠ ٠

العقيدة النظامية ٠ صححها وعلق عليها محمد زاهد الكوثري ، القاهرة ، مطبعة الانوار ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م ٠

الجيلاني : الشيخ عبدالقادر (ت ٥٦١)

الغنية لطالبي طرق الحق ٠ جزءان ، القاهرة (تراث الاسلام ـ ٣) ١٩٥٦ (ط٣) ٠

ابن حجر : أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ٠

تهذيب التهذيب (١٤) جزء ، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥-١٣٢٧هـ ٠

لسان الميزان ٠ حيدرآباد ١٣٣٠هـ ٠

ابن حزم : علي بن محمد (ت ٤٥٦هـ)

جمهرة أنساب العرب ٠ تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة ، دار المعارف ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م ٠

الفصل في الملل والاهواء والنحل (٥) أجزاء ، القاهرة (المطبعة الادبية) ١٣١٧

الحميري : نسوان (ت ٥٧٣هـ)

الحور العين • القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٤٨م •

ابن حنبل : أحمد بن محمد (ت ٦٤١هـ)

الرد على الجهمية والزنادقة (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين) القاهرة ١٩٥٦م

كتاب السنة (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين) تحقيق محمد حامد الفقي ، القاهرة ١٩٥٦م •

المسند (٦) أجزاء • القاهرة ١٣١٣هـ •

أبو حنيفة : النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ)

العلم والمتعلم • تحقيق محمد زاهـد الكوثري ، مطبعة الانوار ، القاهرة ١٣٦٨هـ •

الفقه الاكبر • القاهرة دار الكتب العربية الكبرى (مطبوع في نهاية شرح الفقه الاكبر لابي علي القاري) •

معرفة المذاهب • نشر في مجلة علوم اسلامية ، جلد ١ نمبر جون ١٩٦١م •

الخطيب البغدادي : أبو بكر أحمد بن علي (ت ٢٦٣هـ)

تأريخ بغداد • (١٤) جزءا ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٣١م •

ابن خلكان : شمس الدين (ت ٦٨١هـ)

وفيات الاعيان وأنباء أبنـاء الزمان • جزءان ، القـاهرة ، المطبعـة الميمنية ١٣١٠هـ

الخوانساري : السيد محمد باقر (ت ١٣١٣هـ)

روضات الجنات في أحوال العلماء السادات • فارس ١٣٠٧هـ •

الخياط : أبو الحسين عبدالرحيم (ولد ٣٠٠هـ)

الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم • تحقيق ابير نصري نادر ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، وطبعة دار الكتب المصرية • تحقيق نيبرج ١٩٢٥م •

الدارمي : عثمان بن سعيد بن خالد (ت ٢٨٠هـ)

رد الدارمي على بشر المريسي العنيد • القاهرة ، مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م •

الرد على الجهمية • باعتناء شروطمان ، بزيل ١٩٦٠م •

أبو داود : سليمان بن الاشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)

سنن أبي داود (٤) أجزاء • تحقيق محمد محيالدين عبدالحميد ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م •

ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ)

الاشتقاق : تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ، مؤسسة الخانجي ١٩٥٨م

الدهلوي : شاه عبدالعزيز غلام (ت ١٢٣٩هـ) •

مختصر التحفة الاثنى عشرية •

الدينوري : أحمد بن داود (ت ٢٨١هـ)

الاخبار الطوال • تحقيق عبدالمنعم عامر ، القاهرة ، دار الكتب العربية ١٩٦٠م

الذهبي : شمس الدين بن قايماز (ت ٧٤٨هـ)

تأريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام . (٥) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٦٧هـ .

العلو للعلي الغفار في صحيح الاخبار وسقيمها . القاهرة ، مطبعة أنصار السنة ١٣١٧هـ/١٩٣٨م .

ميزان الاعتدال ، (٣) أجزاء ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٠٧

طبقات الحفاظ . (٤) أجزاء ، حيدر آباد ١٣١٥هـ .

الرازي : فخرالدين (ت ٦٠٦هـ)

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . تحقيق علي سامي النشار ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م .

الرازي : أبو هاشم أحمد بن حمدان (ت ٣٢٢هـ)

كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية . جزءان ، تحقيق حسين ابن فيض الله الهمداني ، القاهرة ، دارالكتب العربي بمصر ط٢ ، ١٩٥٧

الراغب الاصفهاني : الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)

مفردات غريب القرآن . القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣٢٤هـ .

ابن رجب : أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد (ت ٧٩٥هـ)

الذيل على طبقات الحنابلة ، جزءان في مجلد واحد . تحقيق محمد حامد الفقي القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٢-١٩٥٣ .

ابن رستة : أحمد بن عمر (ت ٢٩٠هـ)

الاعلاق النفيسة ، باعتناء دي خوية ، ليدن ١٨٩٢م .

ابن رسول : الملك الاشرف عمر بن يوسف (ت ٦٩٦)

طرفة الاصحاب ، حققه ك . و . ستر ستين ، دمشق مطبعة الترقي ١٣٦٩هـ/١٩٤٩م .

الرسعني : عبدالرزاق بن رزق الله (القرن السابع)

مختصر كتاب الفرق بين الفرق . حرره فيليب حتي ، القاهرة ، مطبعة الهلال ١٩٢٤م .

الزبيدي : محب الدين محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ) .

تاج العروس (١٠) أجزاء . القاهرة ، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ/ ١٣٠٧م .

اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار احياء علوم الدين (١٠) أجزاء القاهرة ، مطبعة الميمنية ، ١٣١١هـ/١٨٩٣م .

الزبيري : مصعب (ت ٢٣٦هـ)

نسب قريش . تحقيق بروفنسال . القاهرة ، دار المعارف للطباعة والنشر ١٩٥٣ .

الزمخشري : جارالله (ت ٥٣٨هـ)

أساس البلاغة . تحقيق عبدالرحيم محمود ، القاهرة مطبعة أولاد اورفاند ١٣٧٢-١٩٥٣م .

الفائق في غريب الحديث (٣) أجزاء ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٤٥ - ١٩٤٧م .

الكشاف عن حقـــائق التزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل •
جزءان ، القاهرة ، بولاق ١٢٨١هـ •

السبكي : تاج الدين عبدالوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)

طبقات الشافعية (٦) أجزاء ، المطبعة الحسينية ، القاهرة •

السجستاني : أبو حاتم سهيل بن محمد (ت ٢٥٥هـ)

كتاب المعمرين • طبعة غولدزيهر ، ليدن ١٨٩٩ •

ابن سعد : محمد (ت ٢٣٠هـ)

الطبقات الكبير (٨) أجزاء ، ط • سخاو ، ليدن ١٩٠٥-١٩٢١م

السكرى : محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ)

المحبر • حيدرآباد الدكن ١٣٦١هـ/١٩٤٢م •

السلمي : أبو عبدالرحمن (+ ٤١٢هـ)

طبقات الصوفية • تحقيق نورالدين شريبة ، القـــاهرة ، دالكتاب
العربي ١٣٧٢هـ/١٩٥٣ •

السمعاني : عبدالكريم بن محمد (ت ٥٦٢هـ)

الانساب • ط مر غليوث ، ليدن ١٩١٢ سلسلة جب التذكارية •

السهيلي : أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله (ت ٥٨١هـ)

الروض الانف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن
هشام • جزءان (القاهرة) المطبعة الجمالية ١٣٣٢هـ/١٩١٤م •

ابن سيد الناس : فتح الله (ت٧٣٤هـ)

عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، جزءان ، نشر مكتبة القدس ، القاهرة ١٣٥٦هـ •

السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ)

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة • القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٣٢٦ •

تأريخ الخلفاء • تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، ط٢ ، القاهرة مطبعة السعادة ١٩٥٩ •

الحبائك في أخبار الملائك • القاهرة ، مطبعة دار التعارف •

اللالي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة • جزءان ، القاهرة ، المطبعة الادبية ١٣١٧هـ •

ذيل طبقات الحفاظ للذهبي • دمشق ، المطبعة التوفيقية ١٣٤٧هـ •

ابن شاكر الكتبي : محمد (ت ٧٦٤هـ)

فوات الوفيات • جزءان ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة القدسي ١٩٥١م •

الشهرستاني : محمد بن عبدالكريم (ت ٥٤٨هـ)

الملل والنحل (٥) أجزاء • القاهرة (الطبعة الادبية) ١٣٢١هـ وطبعة بدران (ط٢) القاهرة ، مطبعة الانكلو المصرية ١٩٦٢م •

نهاية الاقدام في علم الكلام • حرره وصححه الفرد جيوم اكسفورد ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م •

الصدوق : محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)

كتاب التوحيد • طهران ١٣٧٥هـ •

طاش كبرى زاده (ت ٩٦٢هـ)

مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٣) أجزاء ، حيدرآباد •

الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)

تأريخ الرسل والملوك (٣) أجزاء • طبع دي غوية ، ليدن ١٨٧٩ •

جامع البيان في أحكام القرآن (٣٠) جزءا ، القاهرة ، (ط٢) ، مطبعة مصطفى ، البابي الحلبي ١٩٥٤ •

ابن الطقطقي : محمد بن علي بن طباطبا العلوي (ت ٧٠٩هـ)

الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، بيروت ، دار صادر ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م •

الطرطوشي : أبو بكر محمد بن محمد (ت ٥٢٠هـ)

سراج الملوك • القاهرة ، المكتبة المحمودية التجارية ١٩٣٥م •

العاملي : بهاء الدين محمد بن حسين (ت ٩٥٣هـ)

المخلاة • القاهرة ، المطبعة الميمنية •

ابن عبدالبر : يوسف بن عمر (ت ٤٦٣هـ)

الانباه على قبائل الرواة • القاهرة ، مطبعة السعادة (مطبوع مع كتاب القصد لابن عبدالبر) ١٣٥٠هـ •

ابن عبد ربه : أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ)

العقد الفريد • تحقيق أحمد أمين وآخرين • القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨-١٩٥٣م •

ابن العبري : غريغوريوس (ت ١٢٨٦م)

تأريخ مختصر الدول • تحقيق انطوان صالحاني • بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ١٨٩٠م •

أبو عبيدة : معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)

مجاز القرآن • جزءان ، تحقيق محمد فؤاد سزكين ، القاهرة ، محمد سامي أمين الخانجي ١٩٥٤-١٩٦٢ •

العراقي : أبو محمد عثمان بن عبدالله (ت حوالي ٥٠٠هـ)

الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة • تحقيق يشار قوتلوآي ، انقرة نور مطبعسي ١٩٦١م •

العزيزي : علي بن أحمد (ت ١٠٧٠هـ)

السراج المنير شرح الجامع الصغير (٣) أجزاء • القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣٠٥هـ •

ابن عساكر : علي بن أبي محمد (ت ٥٧١هـ)

التأريخ الكبير (٥) أجزاء ، تحقيق عبدالقادر بدران ، دمشق ، مطبعة روضة الشام ١٣٢٩ - ١٣٣٢هـ •

ابن عماد الحنبلي : أبو الفلاح عبدالحي (ت ١٠٨٩هـ)

شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨) أجزاء ، القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٥٠هـ •

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)

احياء علوم الدين (٥) أجزاء ، القاهرة ، المكتبة التجارية (؟) •

الاقتصاد في الاعتقاد • تحقيق ابراهيم كاجوبومجي وحسين آتاي ، انقره ١٩٦٢ وطبعة القاهرة ١٣٢٧هـ/١٩٠٩م •

المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال • تحقيق جميل صليبا • وكامل عياد ، ط٦ ، دمشق ، مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م •

أبو الفداء : الملك المؤيد اسماعيل (ت ٧٣٢هـ)

المختصر في أخبار البشر ، مجلدان ، بيروت دار الكتاب اللبناني •

الفراء : يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)

معاني القرآن • تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمدعلي النجار ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م •

الفيروزآبادي : أبو طاهر محمد بن يعقوب : (ت ٩٦٢هـ)

تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م •

القاري : ملا علي الحنفي (ت ١٠٠١هـ)

كتاب الفقه الاكبر وشرحه ، القاهرة ، دار الكتب العربية الكبرى •

القاضي : عبدالجبار (ت ٤١٥)

تنزيه القرآن عن المطاعن • القاهرة ، المطبعة الجمالية ، ١٣٢٩هـ •

المغني في أبواب التوحيد والعدل ج١٦ تحقيق أمين الخولي ، القاهرة، مطبعة دار الكتب ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م •

القاضي : عبدالرحيم بن أحمد (ت ٨٠٣هـ)

دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنـــار • القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٢هـ •

القالي : أبو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ)

امالي القالي • جزءان ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٦ •

ابن قتيبة : عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)

الاختــلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة • تحقيق محمد زاهد الكوثري • القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٤٩هـ •

تأويل غريب القرآن • تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م •

تأويل مختلف الحديث• القاهرة، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٦هـ•

تفسير غريب القرآن • تحقيق السيد أحمد صقر ، القــاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٨م •

عيون الاخبار • القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٥ ـ ١٩٣٠م

المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة • القاهرة ، دار الكتب المصرية١٩٦٠

القزويني : زكريا بن محمد (ت ٦٨٢هـ)

آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت دار صادر للطباعة والنشر ١٩٦٠م•

كتاب عجائب المخلوقات ، ط٣ ، القاهرة ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م •

القلقشندي : أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ) •

نهاية الارب في معرفة أنساب العرب ، تحقيق ابراهيم الابيـــاري ،

القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٥٩م .

قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ، تحقيق ابراهيم الابياري ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م .

مآثر الانافة في معالم الخلافة ج١ ، تحقيق عبدالستار فراج ، الكويت ١٩٦٤ .

القمي : سعد بن عبدالله بن أبي خلف الاشعري (ت ٣٠١هـ)

كتاب المقالات والفرق ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ، طهران ١٩٦٣ .

ابن القيم الجوزية : شمس الدين أبو عبدالله (ت ٧٥١هـ)

اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، باعتناء زكريا علي يوسف ، القاهرة ، مطبعة الامام .

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، جزءان ، القاهرة ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م وطبعة زكريا علي يوسف .

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل . القاهرة ، مكتبة المعارف .

ابن كثير : اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)

البداية والنهاية في التأريخ . (١٤) جزءا ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٣٢ .

الكردوي : حافظ الدين محمد بن محمد (ت ٨٢٧هـ)

مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة : حيدرآباد الدكن ١٣٢١هـ .

الكشي : أبو عمرو محمد بن عمر (ت ٣٤٠هـ)

أخبار الرجال ، طبعة بومبي ١٣١٧هـ •

ابن الكلبي : هشام بن محمد (ت ٢٠٤هـ)

الاصنام • تحقيق أحمد زكي باشا ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ١٣٣٢هـ/١٩١٤م •

الكناني : عبدالعزيز بن يحيى (ت ٢٤٠هـ)

كتاب الحيدة (مطبوع ضمن مجموعة مشتملة على الرسالة التدمرية لابن تيمية) القاهرة • المطبعة الحسينية •

ابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ)

رسالة في تحقيق لفظ زنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا وبيان حكمه ، تحقيق حسين علي محفوظ ، مجلة كلية الآداب ، العدد الخامس ١٩٦٢ •

الماتريدي : محمد بن محمد (ت ٣٣٣هـ)

شرح الفقه الاكبر (ضمن الرسائل السبع في العقائد) حيدرآباد ط٢ ، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م •

ابن ماجه : أبو عبدالله محمد بن يزيد (ت ٢٧٥هـ)

سنن ، جزءان ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٢م •

ابن ماكولا : أبو نصر علي بن هبة الله (ت ٤٧٥هـ)

الاكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الاسماء والكنى

والانساب تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ،
جزءان حيدرآباد ١٩٦٢-١٩٦٣م •

المبرد : أبو العباس محمد يزيد (ت ٢٨٥هـ)

ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد ، القاهرة ، المطبعة
السلفية ١٣٥٠هـ •

أبو محمد اليماني (   )

الفرق والتواريخ • انجف (بلا تأريخ) •

ابن المرتضى : أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠هـ)

طبقات المعتزلة • تحقيق سوسنه ريفلد فلزر ، بيروت ، نشر فرانز
شتاينر فيسبادن ١٩٦١م •

المرتضى : أبو عبدالله اليماني

ايثار الحق على الخلق • القاهرة ، مطبعة الآداب ١٣١٨هـ •

المسعودي : علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ)

التنبيه والاشراف • تحقيق عبدالله اسماعيل الصاوي ، القاهرة ، دار
الصاوي للطباعة والنشر والتأليف ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م •

مروج الذهب ومعادن الجوهر • تحقيق محمد محي الدين
عبدالحميد ، (٤) أجزاء ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٧٧هـ/
١٩٥٨م (ط٣) •

مسلم : بن الحجاج : (ت ٢٦١هـ)

صحيح مسلم • (٥) أجزاء ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، القاهرة

دار احياء الكتب العربية ١٣٣٤هـ/١٩١٥م ٠

المقبلي اليماني : الشيخ صالح بن محمد (ت ١١٠٨هـ)

العلم الشامخ في اثار الحق على الاباء والشوامخ والارواح النوافح لايثار اثار الاباء والمشايخ ٠ القاهرة ، ١٣٢٨هـ/١٩٢٣م ٠

المقدسي : المطهر بن طاهر المقدسي (القرن الرابع الهجري)

البدء والتأريخ ٠ (٦) أجزاء باعتناء هوار ، باريس ١٨٩٩م ٠

المقري : أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)

نوادر الاخبار على هامش مفيد العلوم ومبيد الهموم ، القاهرة ١٣٢٥هـ/١٨٩٤م ٠

المقريزي : أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ)

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار ٠ (٤) أجزاء ، القاهرة ، مطبعة النيل ، ١٣٢٤هـ ــ ١٣٢٦هـ ٠

المكي : أبو المؤيد الموفق بن أحمد (ت ٥٦٨هـ)

مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة رضى الله عنه وأكرم ٠ حيدرآباد ١٣٢١ ٠

الملطي : أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٣٧٧هـ)

التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ٠ تحقيق : زاهد الكمثرى نشر الثقافة الاسلامية ١٣٦٩هـ/١٩٤٩م ٠

الملك المعظم : أبو المظفر عيسى (ت ٦٢٤هـ)

كتاب الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي (السهم المصيب في كبد

الخطيب) القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٥٣هـ/١٩٣٢م .
ابن منظور : محمد بن عبدالكريم (ت ٧١١هـ)
لسان العرب . (٢٠) جزءا ، بولاق ١٣٠٠هـ .
ابن نباته : جمال الدين محمد بن محمد (ت ٧٦٨هـ)
سرح العيون . شرح رسالة ابن زيدون ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م .
النجاشي : أحمد بن علي (ت ٤٠٥هـ)
الرجال . طهران ، منشورات مركز نشر كتاب .
ابن النديم : محمد بن اسحق (ت ٣٨٣هـ)
الفهرست . القاهرة ، مطبعة الاستقامة .
النسائي : أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)
سنن النسائي . بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام السندي (٨) أجزاء ، انقاهرة ، المكتبة التجارية ١٩٣٠م .
النوبختي : أبو محمد الحسن بن موسى (القرن الثالث)
فرق الشيعة . النجف ، المطبعة الحيدرية ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م .
النووي : أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ)
بستان العارفين . القاهرة ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م .
تهذيب الاسماء واللغات . (٤) أتزاء ، الطباعة الخيرية ، القاهرة .
أبو الوفاء : عبدالقادر بن محمد (ت ٧٧٥هـ)

الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية • جزءان ، حيدرآباد ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤ •

وكيع : محمد بن خلف (ت ٣٠٦هـ)

أخبار القضاة • تحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي ، (٣) أجزاء ، القاهرة ، مطبعة الاستقامة ١٩٤٧-١٩٥٠م •

ابن هشام : محمد بن عبدالملك (ت ٢١٨هـ)

السيرة النبوية • تحقيق مصطفى السقا وجماعته ، جزءان ط٢ ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م •

ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبدالله الرومي (ت ٦٢٦هـ)

ارشاد الاريب الى معرفة الاديب • (٧) أجزاء باعتناء مرغليوث ، القاهرة ١٩٢٣ - ١٩٣١م •

معجم البلدان • (٦) أجزاء ، ط وستنفلد ، ليبزج ١٨٦٦-١٨٧٣م•

اليعقوبي : أحمد (ت ٢٨٤)

التأريخ • جزاءن ، بيروت ، دار صادر ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م •

أبو يعلي : أبو الحسين محمد بن يعلي

طبقات الحنابلة • القاهرة ، ١٣١هـ/١٩٥٢م •

اليافعي : عبدالله بن أسعد (ت ٧٦٨هـ)

مرآة الجنان و عبرة اليقضان (٤) أجزاء ، حيدرآباد ١٣٣٨هـ/ ١٣٩٠هـ •

المصادر الحديثة

احسان عباس :

فصل من تأريخ العقيدة في بلاد الشام ، مجلة الابحاث (مجلة تصدرها الجامعة الاميركية ، بيروت) السنة التاسعة ج٣ أيلول ١٩٥٦م .

أحمد أمين :

فجر الاسلام . القاهرة (ط٨) مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١م .

اوليري دي لاسي :

علوم اليونان وسبيل انتقالها الى العرب ، ترجمة وهيب كامل، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية (سلسلة الالف كتاب) ١٩٦٢م .

الاهواني ، أحمد فؤاد :

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط . القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م .

باتون ، ولتر ملفيل :

أحمد بن حنبل والمحنة . ترجمة عبدالعزيز عبدالحق ، القاهرة ، دار الهلال ١٩٥٨م .

بروكلمان ، كارل :

تأريخ الأدب العربي ج٣ ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، القاهرة مطبعة دار المعارف ١٩٦٢ .

بدوي ، عبدالرحمن :

التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية • القاهرة ، مكتبة النهضة ١٩٤٦م •

من تأريخ الالحاد في الاسلام • القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٥م •

بلا ، شارل :

الجاحظ • ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦١م •

بلبع ، عبدالحكيم :

أدب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري • القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٩م •

بينيس ، س :

مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود : ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريده • القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٦م •

التستري ، محمد تقي :

قاموس الرجال (٣) أجزاء ، تهران ، مركز نشر الكتب ١٣٧٩هـ •

جار الله ، زهدي :

المعتزلة • القاهرة ، منشورات النادي العربي في يافا ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م

الجندي ، عبدالحميد سند :

ابن قتيبة : القاهرة (سلسلة أعلام العرب ٢٢) ١٩٦٣ •

جواد علي :

تأريخ العرب قبل الاسلام (٨) أجزاء ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٠-١٩٥٩م •

الحوت ، محمود سليم :

في طريق الميثولوجيا عند العرب • القاهرة ١٩٥٥م •

الدوري ، عبدالعزيز عبدالكريم :

بحث في نشأة علم التأريخ عند العرب • بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٠م •

العصر العباسي الاول • بغداد ، مطبعة التفيض الاهلية ١٩٤٥ •

الجذور التأريخية للشعوبية ، بيروت ، دار الطليعة ١٩٦٢م

الدومي ، أحمد عبدالجواد :

أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٦١م •

دى بور ، ت• ج :

تأريخ الفلسفة في الاسلام • ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريده (ط٤) القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م •

أبو ريده ، محمد عبدالهادي :

ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية • القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م •

روندلسن ، روايت م :

عقيدة الشيعة • ترجمة عبدالمطلب الامين ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٤٦م •

رينان ، ارنست :

ابن رشد والرشدية • ترجمة عادل زعيتر (ط٢) القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧م •

سيد قطب :

مشاهد القيامة في القرآن ، القاهرة ١٩٦١م •

سيدة كاشف :

مصر في فجر الاسلام • القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٤٧م •

عبدالعال ، محمد جابر :

حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والادبية لمدن العراق أيام العصر العباسي الاول • القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م •

عبدالمعين خان ، محمد :

الاساطير العربية قبل الاسلام • القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧م •

عبدالحليم ، محمد :

التفكير الفلسفي في الاسلام • جزءان ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٥م •

العدوي ، ابراهيم أحمد :

ابن عبدالكيم رائد المؤرخين العرب • القاهرة ، مكتبة الانجلوالمصرية ١٩٦٣م •

عفيفي : أبو العلاء

حياتا الامام أبي حنيفة • المطبعة السلفية ١٣٥٠هـ •

العلي ، صالح أحمد :

محاضرات في تأريخ العرب ، ج١ (ط٢) بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٥٩م •

فان فلوتن :

السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية • ترجمة حسن ابراهيم حسن وابراهيم زكي ابراهيم ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٣٤م •

فلهاوزن ، يوليوس :

الدولة العربية وسقوطها • ترجمة يوسف العش ، دمشق ، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٦م •

فون كريمر :

الحضارة الاسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الاجنبية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٤٧م •

فنسنك ، أ • ي :

مفتاح كنوز السنة • ترجمة فؤاد عبدالباقي ، القاهرة ، لجنة ترجمة

دائرة المعارف الاسلامية ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م •

القاسمي ، جمال الدين :

تأريخ الجهمية والمعتزلة • القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٣١هـ •

الكوثري ، محمد زاهد بن الحسن :

تأنيب الخطيب على ما ساق في ترجمة أبي حنيفة من الاكاذيب القاهرة ١٣٦١هـ/١٩٤٢م •

كولد زيهر ، اجنتس :

مذاهب التفسير الاسلامي • ترجمة عبدالحليم النجار (ط٢)القاهرة، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى بغداد ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م•

العقيدة والشريعة في الاسلام • ترجمة محمد يوسف موسى وجماعته (ط٢) القاهرة دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى بغداد ١٩٥٩م •

مورغان • و• كنيث :

الاسلام السراط المستقيم • جزءان ، ترجمة محمود عبدالله اليعقوبي، ج١ بغداد شركة الطبع والنشر الاهلية ١٩٦١ ج٢ بيروت ١٩٦٣ •

نادر ، البير نصرت :

فلسفة المعتزلة • فلاسفة الاسلام الاسبقين ، جزءان ج١ طبعة الاسكندرية ١٩٥٠ ، ج٢ بغداد ١٩٥١ •

النشار ، علي سامي :

نشأة الفكر الفلسفي في الاسـلام • (ط٢) الاسكندرية ، المعـارف بالاسكندرية ١٩٦٢م •

نعمة ، عبدالله :

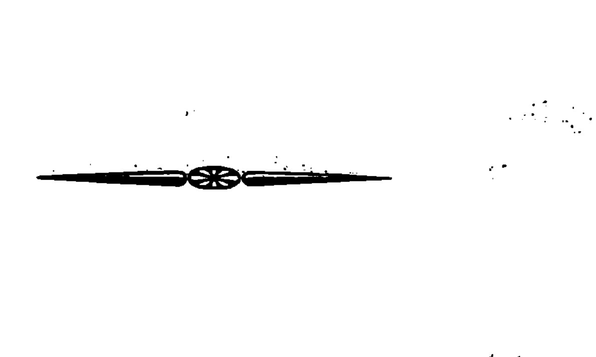
هشام بن الحكم • بيروت ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م •

هوروفتس ، يوسف :

المغازي الاولى ومؤلفوها • ترجمة حسين نصار ، القاهرة ، طبعـة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٦٩-١٩٥٩م •

وافي ، علي عبدالواحد :

علم اللغة • (ط٣) القاهرة ، لجنة البيان العربي ١٩٥٠م •



مصادر اجنبية

Encyclopaedia of Islam 'First and New ed.).

Jeffery, A., The Foreign Vovabulary of The Qur'an. Baroda, 1938.

MacDonald' D. B., Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. London, 1903.

Watt, W. Montgomery, Free Will and Predestination in Early Islam. London, 1928.

Wensinck, A. J., The Muslim Creed. London, 1932.



المحتويات